AHRGANG

FT 3

LI 1959

RAUSGEGEBEN

N

ALTER FREYTAG

TVERLAGSORT

TTGART

Ökumenische Rundschau

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.

Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.

Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 2 11 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Buchdruckerei Gottlieb Holoch GmbH, Stuttgart W, Vogelsangstraße 5.

INHALT

HANS-RUEDI WEBER: Die Laienfrage in ökumenischer Sicht*) 105

KEITH R. BRIDSTON: Die Zukunft von Faith and Order 123

HANS LUCKEY: Ökumene zu Hause in der Sicht der deutschen Freikirchen 133

FRIEDRICH WUNDERLICH: Ökumene im eigenen Land 139

Dokumente und Berichte

Über die Taufe 143

ALBERT J. RASKER: Die 2. Sitzung der Christlichen Friedenskonferenz in Prag 145

ELFRIEDE KREUZEDER: Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich 149

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Neue Bücher
Mitteilungen der Schriftleitung 151

*) Erscheint gleichzeitig als Sonderdruck. Preis DM —.40.

DIE LAIENFRAGE IN ÖKUMENISCHER SICHT

VON HANS-RUEDI WEBER

Wenn später einmal die Kirchengeschichte und die Geschichte der ökumenischen Bewegung in der Zeit seit dem letzten Weltkrieg geschrieben wird, darf ein Kapitel über die Laienfrage nicht fehlen. Der Aufschwung der katholischen Aktion und der damit verbundenen Laienbewegungen in der römisch-katholischen Kirche, die gegenwärtige Wiederentdeckung und neue Betonung der Rolle der Laien im Leben und in der Sendung der orthodoxen Kirchen und die Fülle von Laienbewegungen, Laieninstituten usw. in den protestantischen Kirchen der Gegenwart können keinem Beobachter der heutigen kirchlichen Lage entgehen. Darum soll in diesem Aufsatz zunächst (I) das in der ökumenischen Bewegung sich seit Oxford 1937 entwickelnde Gespräch über die Laienfrage besprochen werden und danach (II) kurz auf einige mit diesem ökumenischen Gespräch um die Laienfrage zusammenhängenden Entwicklungen in der neuesten Kirchengeschichte Europas hingewiesen werden.

Eigentlich müßten danach noch die sich aus diesem Gespräch und den beschriebenen Entwicklungen ergebenden theologischen Fragen zur Sprache kommen: Welcher Kirchenbegriff kristallisiert sich hier heraus? Was können wir von der Laienfrage her in bezug auf die Struktur der Kirche, die Funktion der Ämter, das Wesen der Mission und Evangelisation lernen? Und welches Leitbild christlichen Lebensstils ergibt sich im Laufe dieses Gesprächs um die Laienfrage? Aber eine Behandlung all dieser Fragen würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Vielleicht kann jedoch das hier gebotene Rohmaterial einige Gruppen anregen, selbst über die genannten Fragen weiterzudenken.[1])

I.

Im ökumenischen Gespräch über die Rolle der Laien im Leben und in der Sendung der Kirche kommt man schnell in eine große Verlegenheit: es besteht keine allgemein gültige Definition des Begriffes „Laie". Darum soll zunächst beschrieben werden, wie man nun meist diese Verlegenheitssituation zu überwinden sucht, welcher neue Ansatzpunkt gewählt wurde und wie sich das ökumenische Gespräch über die Laienfrage bisher entwickelt hat.

ÖKUMENISCHE RUNDSCHAU

Eine Vierteljahreszeitschrift

Herausgeber:

Prof. D. Dr. Walter Freytag, Hamburg 13, Mittelweg 143, Fernruf 44 44 85.

Mitherausgeber:

Prof. D. Dr. Werner Küppers; Bischof D. Dr. Hanns Lilje, D. D.; Kirchenpräsident D. Martin Niemöller, D. D.; Prof. D. Dr. Edmund Schlink, D. D.; Bischof Dr. Friedrich Wunderlich, D. D.

Schriftleitung:

Dr. Hanfried Krüger, Frankfurt a. M., Untermainkai 81. Fernruf 33 04 76.
Nachdruck nur mit ausdrücklicher Genehmigung der Schriftleitung.
Verlag:

Evang. Missionsverlag GmbH., Stuttgart S, Heusteigstr. 34, Fernruf 2 11 92.
Postscheckkonto Stuttgart 238 02.

Bezugsbedingungen:

Die Ökumenische Rundschau erscheint viermal jährlich im Umfang von je 48 Seiten. Jahresbezugspreis 7.80 DM, für Studenten: 5.— DM, zuzüglich 40 Pfg Porto; Ausland: 8.50 DM zuzüglich 50 Pfg Porto. Die Rundschau ist durch alle Buchhandlungen oder direkt vom Verlag zu beziehen. Bücher für Besprechungen werden direkt angefordert. Die Rücksendung unverlangt zugesandter Bücher, die nicht unmittelbar die Ökumene betreffen, ist nur möglich bei Erstattung des Portos.

Buchdruckerei Gottlieb Holoch GmbH. Stuttgart W. Vogelsangstraße 5.

INHALT

HANS-RUEDI WEBER: Die Laienfrage in ökumenischer Sicht*) 105

KEITH R. BRIDSTON: Die Zukunft von Faith and Order 123

HANS LUCKEY: Ökumene zu Hause in der Sicht der deutschen Freikirchen 133

FRIEDRICH WUNDERLICH: Ökumene im eigenen Land 139

Dokumente und Berichte

Über die Taufe 143

ALBERT J. RASKER: Die 2. Sitzung der Christlichen Friedenskonferenz in Prag 145

ELFRIEDE KREUZEDER: Ökumenischer Rat der Kirchen in Österreich 149

Chronik / Von Personen / Zeitschriftenschau / Neue Bücher
Mitteilungen der Schriftleitung 151

*) Erscheint gleichzeitig als Sonderdruck. Preis DM —.40.

DIE LAIENFRAGE IN ÖKUMENISCHER SICHT

VON HANS-RUEDI WEBER

Wenn später einmal die Kirchengeschichte und die Geschichte der ökumenischen Bewegung in der Zeit seit dem letzten Weltkrieg geschrieben wird, darf ein Kapitel über die Laienfrage nicht fehlen. Der Aufschwung der katholischen Aktion und der damit verbundenen Laienbewegungen in der römisch-katholischen Kirche, die gegenwärtige Wiederentdeckung und neue Betonung der Rolle der Laien im Leben und in der Sendung der orthodoxen Kirchen und die Fülle von Laienbewegungen, Laieninstituten usw. in den protestantischen Kirchen der Gegenwart können keinem Beobachter der heutigen kirchlichen Lage entgehen. Darum soll in diesem Aufsatz zunächst (I) das in der ökumenischen Bewegung sich seit Oxford 1937 entwickelnde Gespräch über die Laienfrage besprochen werden und danach (II) kurz auf einige mit diesem ökumenischen Gespräch um die Laienfrage zusammenhängenden Entwicklungen in der neuesten Kirchengeschichte Europas hingewiesen werden.

Eigentlich müßten danach noch die sich aus diesem Gespräch und den beschriebenen Entwicklungen ergebenden theologischen Fragen zur Sprache kommen: Welcher Kirchenbegriff kristallisiert sich hier heraus? Was können wir von der Laienfrage her in bezug auf die Struktur der Kirche, die Funktion der Ämter, das Wesen der Mission und Evangelisation lernen? Und welches Leitbild christlichen Lebensstils ergibt sich im Laufe dieses Gesprächs um die Laienfrage? Aber eine Behandlung all dieser Fragen würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen. Vielleicht kann jedoch das hier gebotene Rohmaterial einige Gruppen anregen, selbst über die genannten Fragen weiterzudenken.[1])

I.

Im ökumenischen Gespräch über die Rolle der Laien im Leben und in der Sendung der Kirche kommt man schnell in eine große Verlegenheit: es besteht keine allgemein gültige Definition des Begriffes „Laie". Darum soll zunächst beschrieben werden, wie man nun meist diese Verlegenheitssituation zu überwinden sucht, welcher neue Ansatzpunkt gewählt wurde und wie sich das ökumenische Gespräch über die Laienfrage bisher entwickelt hat.

1. *Die negativen Versuche einer Definition*

Im kanonischen Recht der römisch-katholischen Kirche wird der Begriff „Laie" in Gegenüberstellung zu dem des Geistlichen und des Ordensbruders (bzw. der Ordensschwester) definiert: ein Laie wird über seine Taufe hinaus nicht wie der Priester durch die Priesterweihe in den geistlichen Stand erhoben, aus dem jener seine Vollmacht in der Kirche empfängt. Außerdem gibt der Laie seinen gewöhnlichen Lebenswandel in der Welt nicht auf, um in ein Kloster zu gehen und dort zur mönchischen Vollkommenheit zu gelangen. Ganz ähnlich negative Definitionsversuche tauchen im Gespräch über die Laienfrage auch der im Ökumenischen Rat der Kirchen vertretenen Konfessionen immer wieder auf.

„Ein Laie ist ein nicht Ordinierter", sagen die hochkirchlichen und orthodoxen Brüder. Aber es ist ein offenes Geheimnis, daß viele Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates kein fest umrissenes Verständnis der Ordination haben, weshalb man von dieser Abgrenzung her zu keinem gemeinsamen Begriff des Laien kommen kann. Zudem gibt es ja auch einerseits theologisch ausgebildete, nicht-ordinierte Arbeiter im vollamtlich kirchlichen Dienst, und andererseits nicht-theologisch ausgebildete, aber zu einem nebenamtlichen Dienst in der Kirche ordinierte „Laien", die schwer einzuordnen sind. Der Evanston-Bericht über die Laienfrage sagt zu diesem Abgrenzungsversuch: „Das Wort ‚Laie' darf nicht in erster Linie im Sinne des nicht-ordinierten Kirchengliedes und damit negativ verstanden werden."

Ein anderer, noch viel weniger befriedigender Abgrenzungsversuch ist die Gegenüberstellung von Laien und Theologen. Sobald man mit den orthodoxen Kirchen in Berührung kommt, wird die Fragwürdigkeit dieser in den westlichen Kirchen oft gemachten Abgrenzung deutlich. Wenn in einer orthodoxen Kirchengemeinde etwa in einem Dorfe Griechenlands der Priester sein Hirtenamt nicht mehr erfüllen kann, geschieht es öfters, daß sich die Gemeinde nach dem Bruder umsieht, der sich in seiner Laienexistenz geistliche Autorität erworben hat und dem die Gemeinde als Hirt und Beichtvater Vertrauen schenkt. Dieser Mann wird dem Bischof vorgeschlagen, der ihn prüft und ins Priesterseminar schickt. Nach ein oder zwei Jahren kommt der Mann zurück in sein Dorf, und obwohl man ihn nun schon von weitem als einen Kleriker erkennt, ist er häufig viel weniger klerikalisiert als die meisten lutherischen und reformierten Pastoren. Er ist und bleibt ein Glied des Volkes, er übt oft neben seinem Hirtenamt seinen alten Beruf weiter aus, und sein Amt wurde ihm auf Grund eines wirklichen *charisma* zum Hirtendienst übertragen (siehe die Kriterien in 1. Thimotheus 3, 1–13 und Titus 1, 5–9). Wie kann er aber predigen und lehren, wenn er doch nicht Theologie studiert hat? Dafür setzt die orthodoxe Kirche die theologisch ausgebildeten Laien ein. Mehr als 80 Prozent der in Athen und Saloniki aus-

gebildeten griechisch-orthodoxen Theologen fragen nicht nach der Priesterweihe, sondern werden Staatsbeamte oder arbeiten als Laientheologen im kirchlichen Dienst. — Wer Theologie und Laiendienst einander gegenüberstellt, hat weder begriffen, was Theologie wirklich ist, noch was Laiendienst tatsächlich einschließt. Gerade die Gläubigen, die mitten in der „säkularen" Welt stehen und arbeiten, müssen im Stande sein, ihre Situation von der biblischen Botschaft und der ganzen Glaubenserfahrung der Kirche her zu verstehen und biblisch verantwortliche Entscheidungen zu treffen. Kirchenleitungen sollten darum mindestens ebensoviel Geld und Kräfte zur theologischen Ausbildung für den Laiendienst in der Welt einsetzen, als gegenwärtig zur theologischen Ausbildung zum Hirtenamt in der Kirche gebraucht wird. „Theologie ist keine Sache nur für Geistliche, sie muß auch den Laien in einer Form zugänglich sein, die sie als beziehungsvoll und wesentlich für ihre eigene Aufgabe empfinden können." So wurde schon in Evanston gesagt, und seither ist sowohl in römisch-katholischen Kreisen als auch in den dem Ökumenischen Rat angeschlossenen Kirchen der Ruf zu einer theologischen Ausbildung zum Laiendienst in der Welt mehr und mehr laut geworden.

Ein dritter, soziologisch zwar sehr wichtiger, aber theologisch nicht entscheidender Abgrenzungsversuch ist die Gegenüberstellung von Laien und (ordinierten oder nicht-ordinierten) Arbeitern im vollamtlichen kirchlichen Dienst. Dieser Abgrenzungsversuch ist für das ökumenische Gespräch darum fragwürdig, weil in den orthodoxen Kirchen und in vielen „jungen Kirchen" Asiens und Afrikas vollamtlicher kirchlicher Dienst und Ausübung des Hirtenamtes in der Kirche durchaus nicht zusammenfallen. In der Kirche von Südindien gibt es z. B. Ärzte, Lehrer und Träger anderer Berufe, die „nebenamtlich" das Amt eines ordinierten Hirten erfüllen, und die Zurüstung und Ordination solcher „voluntary presbyters" soll in Zukunft stark gefördert werden. Viele Freikirchen kennen ja schon von ihrem Ursprung her den nicht-vollamtlichen Dienst von Laienpredigern, die oft auch Erlaubnis zur Verwaltung der Sakramente haben. Und neuerdings wird auch in der anglikanischen Kirche der Ruf nach einem nicht-hauptberuflichen Priesteramt öfters besprochen. Zudem suggeriert diese soziologische Gegenüberstellung von Laien und im vollamtlich kirchlichen Dienst Stehenden leider oft die Vorstellung, daß Laien nur „Freizeit-Christen" und nicht auch vollamtliche Christen seien. Der Evanston-Bericht hat dazu mit Recht gesagt: „In der Kirche meint man, die Geistlichen seien die einzigen, die die Pflicht hätten, würdig ihrer christlichen Berufung zu leben, wo immer sie sich befänden. Für die Laien wird ein niedrigerer Maßstab geduldet oder gar erwartet . . . Gott legt aber Geistlichen und Laien die gleiche Forderung völliger Hingabe an ihn auf. Der Dienst des Laien darf nichts anderes bedeuten als diese völlige Hingabe des ganzen Menschen, seiner Zeit, seines Tuns und seines Eigentums." [2])

2. *Auf dem Weg zu einem neuen Verständnis des Laiendienstes*

Der rechte Ansatzpunkt einer Definition des Laiendienstes ist die Polarität zwischen Kirche und Welt und nicht irgendeine innerkirchliche Gegenüberstellung. Nur von der diakonisch-missionarischen Präsenz des Gottesvolkes in der Welt her kann der Laiendienst recht verstanden werden. Das wurde im ökumenischen Gespräch über die Laienfrage von Anfang an deutlich erkannt, wie die nachfolgende Beschreibung der Entwicklung dieses Gespräches zeigt.

Das Gespräch begann in der Vorbereitungsarbeit für die zweite Weltkonferenz der Bewegung für Praktisches Christentum (Oxford, 1937), als Dr. J. H. Oldham im Vorbereitungsband über „Die Kirche und ihr Dienst in der Welt" auf die entscheidende Bedeutung des Laiendienstes hinwies. Gerade in der gespannten Weltsituation von 1937 konnte man ja nicht über das Konferenzthema „Kirche, Volk und Staat" nachdenken, ohne zur Schlußfolgerung zu gelangen, daß die behandelten Fragen nur durch die Laien wirksam und praktisch angefaßt werden können, wie es in der Botschaft der Oxford-Konferenz an die Kirchen heißt.

Dieses Anliegen wurde auf der ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Amsterdam 1948 aufgenommen. Der Bericht des Komitees über „Die Bedeutung der Laienschaft in der Kirche" hat noch einen etwas gönnerhaften Unterton — die großen Kirchenführer sprechen zu den „Laiengliedern" ihrer Kirchen hinunter —, aber auch hier wurde der Laiendienst nicht von einer innerkirchlichen Gegenüberstellung, sondern von der Kirche-Welt-Polarität her verstanden. „Wir denken an den kirchlichen Laien nicht als Mitarbeiter in der Gemeinde, sondern als den, der im größeren Kreis der Gesellschaft lebt und arbeitet. Die damit gegebene Frage ist folgende: Wie können die Glieder der Kirche instand gesetzt werden, die Bedeutung ihres Christenglaubens für ihr tägliches Leben in ihrem Beruf zu erkennen?" Denn „nur durch das Zeugnis einer geistlich reifen und geistlich hochstehenden und aktiven Laienschaft kann die Kirche der modernen Welt in ihrer gegenwärtigen, durch tiefe Ratlosigkeit gekennzeichneten Lage zurechthelfen." Der Bericht des Amsterdamer Komitees endigt darum mit dem Anruf: „Es wäre von der größten Bedeutung, wenn diese Anschauung von der Laienschaft als einem Teil der kämpfenden und lebendigen Kirche die ihr zukommende Aufmerksamkeit in den Kirchen und im Ökumenischen Rat fände."

Inzwischen wurde in vielen Kreisen vor allem der europäischen und nordamerikanischen Kirchen die Laienfrage nicht nur eifrig diskutiert, sondern es waren auch ganz spontan die im zweiten Abschnitt dieses Aufsatzes beschriebenen Laieninstitute, Laienbewegungen, Gemeindeaufbaubewegungen, Bruderschaften usw. entstanden. Das 1946 gegründete Ökumenische Institut in Bossey bei Genf wurde bald zum Austauschplatz und Kristallisierungspunkt vieler dieser Gespräche und Versuche. In einem Bericht über die Anfangsjahre des Instituts,

das damals unter der Leitung von Professor Hendrik Kraemer und Suzanne de Diétrich stand, steht der folgende, aufschlußreiche Abschnitt: „Die Laien, Männer wie Frauen, hatten eine neue Schau ihrer Verantwortung dafür gewonnen, dem wahren Wesen und der wahren Aufgabe der Kirche nicht nur in ihrem eigenen Kreise, sondern in der Welt, in die die Kirche hineingestellt worden ist und in der sie ihr eigenes Leben leben, sichtbaren Ausdruck zu verschaffen. Das Institut bemühte sich deshalb darum, den Kirchen zum Verständnis und zur Förderung dieser neuen Entwicklung zu verhelfen und gleichzeitig den Laien eine bessere Grundlage für diese Aufgabe und eine umfassendere Schau det Kirche als gegenwärtiger ökumenischer Wirklichkeit zu verschaffen. Dies bleibt eines der Hauptziele des Ökumenischen Instituts." Tatsächlich hat sich seither die in Bossey geleistete Konferenz- und Kursusarbeit gerade für das Gespräch um die Laienfrage und die Zurüstung für den Laiendienst in den meisten Konfessionen und Erdteilen als sehr fruchtbar erwiesen.

Es zeigte sich aber bald, daß für diesen speziellen ökumenischen Arbeitszweig innerhalb des Ökumenischen Rates eine vollamtliche Kraft nötig war. Dr. Hans-Hermann Walz hat in sehr enger Zusammenarbeit mit dem Ökumenischen Institut das provisorisch eingerichtete Sekretariat für Laienarbeit bis zur Weltkirchenkonferenz in Evanston geleitet. Die zwei großen ökumenischen Laientagungen für Europa in Bad Boll 1951 und für Nordamerika in Buffalo 1952 weckten in weiten Kreisen großes Interesse für die Laienfrage, was ja dann vor allem in der Vorbereitung und Durchführung der Weltkirchenkonferenz in Evanston deutlich wurde, wo eine der sechs Sektionen „Die Laienfrage — Der Christ in seinem Beruf" behandelte. Noch wichtiger als diese großen Konferenzen waren aber während jener Nachkriegsjahre die mannigfaltigen Neuansätze zur christlichen Präsenz in der Welt und die damit verbundene Denkarbeit über die Laienfrage und über Leben und Sendung der Kirche. Die von Dr. Walz herausgegebenen acht Nummern der ökumenischen Zeitschrift „Laymen's Work" (Genf, 1951—1955) geben einen guten Einblick in die Fülle der Versuche kirchlichen Seins und kirchlichen Selbstverständnisses, die damals in allen Konfessionen und Kontinenten rund um die Laienfrage begannen.

Die Weltkirchenkonferenz von Evanston 1954 hat nicht nur die hiernach besprochenen Ansatzpunkte zu einem neuen Verständnis des Laiendienstes formuliert, sondern auch innerhalb der Struktur des Ökumenischen Rates eine Stelle geschaffen, um das begonnene Gespräch weiterzuführen. Damit wurde anerkannt, daß die Behandlung der Laienfrage gerade so wie etwa die in den Referaten für „Glauben und Kirchenverfassung" und für „Kirche und Gesellschaft" weitergeführte klassische ökumenische Arbeit heute wesentlich zur ökumenischen Bewegung gehört. Das seit 1955 arbeitende Laienreferat hat eine dreifache Aufgabe: 1. Es sammelt und verbreitet Nachrichten über die Art und Weise, in der Laien

in der ganzen Welt ihren Dienst als Gottes Volk in Gottes Welt verstehen und ausüben und wie Gemeinden, Laienbewegungen, Laieninstitute usw. die Laien für ihren speziellen Dienst zurüsten. 2. Es fördert das ökumenische Gespräch und Studium über die Laienfrage und untersucht die sich daraus ergebenden Folgerungen für das gesamte Leben und die Sendung der Kirche. 3. Im Rahmen seiner sehr beschränkten Möglichkeiten und auf Grund direkter Einladungen hilft das Laienreferat einzelnen Kirchen, nationalen Christenräten und Laienbewegungen, ihre Arbeit im Blick auf die Zurüstung der Laien für den Dienst in der Welt kritisch zu überprüfen und weiterzuentwickeln. — Das Laienreferat versucht diese dreifache Aufgabe in engster Zusammenarbeit mit den anderen Referaten und Abteilungen des Ökumenischen Rates durch Besuchsdienst, eine Reihe von Publikationen und von Tagungen in den verschiedenen Kontinenten zu erfüllen.")

3. *Der neue Ansatzpunkt: Gottes Volk in Gottes Welt*

Der Bericht der sich mit der Laienfrage beschäftigenden sechsten Sektion von Evanston hat keine einwandfreie Definition des Begriffes „Laie" geben wollen. Die oben beschriebene soziologische Begriffsbestimmung wurde beibehalten, jedoch mehr aus Verlegenheit als aus Überzeugung. Der Bericht gibt aber einige sehr wichtige Ansatzpunkte, die im Gespräch nach Evanston in weiten Kreisen aufgenommen und weiterentwickelt wurden.

„Der wachsende Nachdruck, der seit Amsterdam in vielen Teilen der Welt auf die Funktion der Laien gelegt wird, ist nicht als ein Versuch aufzufassen, für die Laienschaft mehr Raum oder mehr Anerkennung zu gewinnen." Hier wird ein weitverbreitetes Mißverständnis deutlich zurückgewiesen: Die in der ökumenischen Bewegung als wichtig erkannte Laienbewegung hat nichts Antiklerikales an sich. Der in den meisten Kirchen tatsächlich bestehende Klerikalismus kann nicht durch Antiklerikalismus überwunden werden, sondern nur durch eine neue Würdigung des Dienstes des ganzen Gottesvolkes und die sich von dort her ergebende neue Würdigung der Funktion derer, die zu einem besonderen Dienst in der Kirche ordiniert wurden.

Unmittelbar hat nun aber der Evanston-Bericht hinzugefügt: „Es geht auch nicht lediglich darum, einer überlasteten, von zu wenig Hilfskräften unterstützten Geistlichkeit Hilfe zu bringen." Sehr vieles, was heute unter der Fahne „Laienarbeit" auftritt und sich dabei auf Evanston beruft, hat diese Zurückweisung noch nicht gehört oder verstanden. Es geht im Gespräch um die Laienfrage nicht zunächst um die Mobilisierung der Laien, damit sie die Hilfsmannschaft oder der Helferkreis des Pfarrers werden.

„Diese Wertschätzung der Laienfunktion gründet sich vielmehr auf die Wiederentdeckung des wahren Wesens der Kirche als des Volkes Gottes." Der Begriff „Laie" wird heute tatsächlich mehr und mehr vom biblischen Begriff *laos* = Volk

Gottes her verstanden, und zwar in katholischen, orthodoxen und protestantischen Kreisen. Die „Laien" sind die Glieder des Gottesvolkes, nicht im Gegensatz zu einer Gruppe Personen innerhalb des Gottesvolkes, sondern im Gegensatz zu all den Menschen in der Welt, die nicht um Gottes Königsherrschaft wissen und nicht durch die Taufe dem Gottesvolk einverleibt sind. Etymologisch ist diese Ableitung des Wortes „Laie" von den biblischen Begriffen *laikos* und *laos* zwar fragwürdig[4]), aber den Laiendienst von der Präsenz des Gottesvolkes in Gottes Welt her zu verstehen, ist theologisch außerordentlich wichtig. Die etymologische Fragwürdigkeit dieser Ableitung sollte uns aber davor hüten, den ganzen Laiendienst nur von diesem einen Gleichnis der Kirche als Volk Gottes her verstehen und erklären zu wollen. Um das Wesen und die Sendung der Kirche zu umschreiben, gebrauchten die Verfasser des Neuen Testaments über achtzig verschiedene Begriffe, die in etwa zwanzig Kategorien von Bildern und Analogien aufzuteilen sind. Alle diese Analogien müssen für das Verständnis des Laiendienstes mit in Betracht gezogen werden, vor allem etwa die Bildreden von der Kirche als dem Licht der Welt, dem Salz der Erde und dem guten Samen im Acker der Welt.

Im Zusammenhang mit dieser positiven Deutung des Begriffs „Laie" hat schon der Evanston-Bericht von der Taufe gesprochen. „Wir müssen wieder verstehen, was es bedeutet, daß wir alle getauft sind." Diese enge Verbindung zwischen Taufe und *chrisma* (Salbung) einerseits und Laiendienst andererseits ist seither im ökumenischen Gespräch über die Laienfrage stark betont worden. Dabei wird besonderer Nachdruck auf das urchristliche und in den orthodoxen Kirchen bis heute bewahrte Verständnis gelegt, wonach das unmittelbar auf die Taufe folgende *chrisma* die Ordination zum Laiendienst bedeutet. In der Taufe werden wir in den *laos* eingegliedert, im *chrisma* wird das neue Glied des Leibes Christi zum priesterlichen, prophetischen und königlichen Dienst in der Welt ordiniert. Dabei geht es wirklich um einen Dienst, wie in Evanston richtig betont wurde: „Wie Christus erschienen ist, um zu dienen, so müssen alle Christen zu Dienern seiner Heilsbotschaft werden, jeder gemäß der besonderen Gabe des Geistes, die er empfangen hat."

Wenn man den Begriff „Laie" vom biblischen Begriff *laos* her versteht, dann wird deutlich, daß alle getauften Christen in diesem Sinne „Laien" sind. Auch Bischöfe, Pastoren und andere kirchliche Arbeiter gehören zum *laos* und sind darum Laien. Um sie vom gesamten Kirchenvolk zu unterscheiden, wird z. B. in der anglikanischen Kirche nun manchmal der Begriff „die anderen Laien" gebraucht: Bischöfe, Priester, Theologieprofessoren, Missionare und andere ordinierte oder nicht-ordinierte kirchliche Arbeiter haben weiterhin Teil am Laiendienst. Wohl wurden sie für eine besondere Funktion innerhalb des *laos* ausgesondert. Aber eine solche Aussonderung innerhalb des *laos* bedeutet keinesfalls

Ausschluß aus dem Laiendienst. „Die Wendung ‚Laiendienst' drückt die herrliche Aufgabe der ganzen Kirche aus, an dem Dienst teilzuhaben, den Christus der Welt getan hat" (Evanston).

Was ist nun aber das Besondere des Laiendienstes? Oder ist Laiendienst völlig identisch mit dem gesamten Dienst der gesamten christlichen Gemeinde überhaupt? Falls man den Begriff so weit fassen will, wäre es besser, nicht mehr vom „Laiendienst" zu sprechen, sondern einfach vom Dienst der Gemeinde.

Schon in Evanston und im darauffolgenden ökumenischen Gespräch über die Laienfrage wurde dem Begriff Laiendienst aber eine ganz spezielle Ausrichtung gegeben: wohl geht es um den Dienst der ganzen Gemeinde, aber es geht um einen ganz besonderen Aspekt der Gemeinde, nämlich dem nach außen auf die Welt hin gerichteten Aspekt. Es geht um die Teilnahme der ganzen Gemeinde am Dienst, den Christus in der Welt tut. Zurüstung zum Laiendienst bedeutet demnach Zurüstung der ganzen Gemeinde zur diakonisch-missionarischen Präsenz in der Welt.

Zusammenfassend und überspitzt kann demnach gesagt werden: Die Laien sind die ganze Kirche in ihrem Dienst in und an der Welt. Laiendienst bedeutet nicht „etwas für die Kirche tun", sondern es bedeutet „die Kirche in der Welt sein".

II.

Dieses ökumenische Gespräch um die Laienfrage wird nicht in erster Linie von Berufstheologen, Kirchenführern und anderen in den ökumenischen Ausschüssen sitzenden „Ökumenikern" getragen, sondern von Kirchengliedern und Pastoren, die mitten in diakonisch-missionarischen Vorstößen der Kirche in der Welt stehen. Darum sind in den Dokumenten dieses Gesprächs oft theologisch sehr ungeschützte Überspitzungen und Einseitigkeiten zu finden, aber das Gespräch hat dann auch eine wohltuende Frische und Aktualität, die in einigen „klassischen" ökumenischen Gesprächen oft etwas verlorenging. Es ist darum nötig, diesen sehr existentiellen Rahmen und Hintergrund kurz zu skizzieren. Dabei beschränken wir uns wesentlich auf Nachkriegsentwicklungen und auf Westeuropa. Nicht daß es nicht schon vorher wichtige Laienbewegungen gegeben hätte (siehe z. B. die christliche Studentenbewegung, CVJM usw.), nicht daß in anderen Kontinenten nicht auch Wesentliches zur Laienfrage beigetragen würde (etwa in Nordamerika werden gegenwärtig äußerst interessante Versuche diakonisch-missionarischer Präsenz der Kirche in der Welt unternommen), und nicht daß die Laienfrage nur in Europa aktuell wäre (gerade in den „jungen Kirchen" Asiens und Afrikas und auch in den Kirchen im kommunistisch regierten Raum wird die Laienfrage ja mehr und mehr die brennende Frage); aber zweifelsohne hat Europa in den letzten Jahrzehnten in bezug auf neue Ansätze und kritisches Durchdenken am meisten zu diesem Gespräch beigetragen.

1. *Eine fruchtbare Spannung*

Spricht man mit den Leitern der europäischen Laieninstitute, der Kirchentagsbewegungen, des Gemeindeaufbaus usw. und fragt man sie nach dem Beginn ihrer Arbeit, so erzählen sie uns oft über eine Gefängniszelle, ein Konzentrationslager oder Begegnungen während des Krieges.

Damals wurden plötzlich viele der besten Christen aus ihrem christlichen Freundeskreis und dem normalen Leben ihrer Kirchengemeinde herausgerissen und mitten in die stark entchristlichte Wirklichkeit des heutigen Europas hineingeworfen. In der Armee, in den Konzentrationslagern und Gefängnissen begegneten diese Christen vielen überzeugten Marxisten, Anhängern des technologischen Humanismus, aber auch großen Massen völlig kirchenfremder und haltloser Zeitgenossen. Sie entdeckten das Ausmaß des Säkularismus in Europa und die Schwäche und Gelähmtheit ihrer Kirchen. Zwar hatten schon vor dem Kriege vor allem römisch-katholische Soziologen in Frankreich nachgewiesen, wie sehr die christliche Gemeinde im Laufe der Zeit sozial verengt war und in welchem Ausmaß die christliche Botschaft nur noch den religiösen Sektor des Menschen und nicht mehr den ganzen Menschen und die ganze Gesellschaft ansprach. Das Wort von der Ghettosituation der Kirche in Europa war schon vor dem Kriege gefallen. Es wurde aber erst im Lichte der Kriegserfahrung durch einen wachsenden Kreis von Pfarrern und Gemeindegliedern wirklich ernst genommen.

Andererseits sahen aber gerade diese selben Männer und Frauen während der unfreiwilligen „Retraite" ihrer Gefangenschaft deutlicher als je die biblische Schau einer lebendigen Kirche. Die biblisch-theologische Erneuerung vor dem Kriege trug nun Früchte. Der lebendige Herr der Welt und der christlichen Gemeinde brachte diese aus ihrem normalen bürgerlichen Alltagsleben Herausgerissenen in eine große Spannung: zur selben Zeit zeigte er ihnen das Elend und die Herrlichkeit seiner Gemeinde. Ihre Augen wurden geöffnet sowohl für den Schlaf oder die leere Geschäftigkeit der empirischen Kirchen als auch für das verborgene, wahre Leben des Herrn in der Welt und in den Kirchen. Die Spannung führte jene Gefangenen zur heiligen Ungeduld, im Gegensatz zu den vielen in den Kirchen, die bald nach dem Kriege wieder nur an Restauration dachten. Die Beunruhigten hatten aber auch eine heilige Geduld gelernt, im Gegensatz zu den vielen, die nach dem Kriege die empirischen Kirchen abschrieben und selbstbewußt etwas ganz Neues bauen wollten.

Einige sind nicht aus den Gefängnissen zurückgekommen. Aber ihr einsamer Kampf um „Widerstand und Ergebung", etwa der Kampf Dietrich Bonhoeffers, hat doch reiche Früchte getragen. Diejenigen jedoch, die zurückgekommen sind, setzten sich nun ein, um Kirche für die Welt zu sein, um die ganze Gemeinde für ihre diakonisch-missionarische Präsenz in der Welt zuzurüsten. Das sind die

Männer und Frauen, die seither Wesentliches zum ökumenischen Gespräch über die Laienfrage beigetragen haben.

2. *Die Laieninstitute*

Es gibt heute über sechzig verschiedene protestantische Laieninstitute in Europa. Die im deutschen Sprachraum bekanntesten sind wohl die Evangelischen Akademien in Deutschland; aber ebenso wichtig und teilweise sogar älter sind Institute wie die „vormingscentra" in Holland, „Sigtunastiftelsen" in Schweden, die „Reformierten Heimstätten" in der Schweiz, die „Centres de formation des laïcs" in Frankreich, die „Laymen's Colleges" in England. Obwohl sich diese Institute ganz spontan und je nach Arbeitsmilieu und leitender Persönlichkeit auf ganz verschiedene Weise entwickelt haben, sind sie doch fast alle aus demselben Anliegen heraus entstanden und arbeiten im Blick auf denselben doppelten Auftrag: 1. Sie wollen den Raum schaffen für eine wirkliche Begegnung zwischen Kirche und Welt. (Das Hauptinstitut in Holland heißt bezeichnenderweise „Kerk en Wereld" = Kirche und Welt, und eine der deutschen Evangelischen Akademien nennt sich „Haus der Begegnung".) Es soll also in diesen Häusern zu einem echten Gespräch kommen, und zwar nicht nur in dieser Weise, daß die Kirche zur Welt spricht, sondern auch und zuerst einmal so, daß die Kirche nach der Welt hinhört. Zu diesen Gesprächen, die sich entweder mit einem aktuellen Thema oder den Lebensfragen der untengenannten Gruppen befassen, werden also nicht nur gut kirchliche Leute als Teilnehmer und Sprecher eingeladen, sondern auch Personen, die der Kirche fernstehen, die aber für ein echtes Gespräch (nicht für ein Angepredigtwerden) offen sind. Im Laufe dieses Gesprächs kommt es dann auch zum echten Dialog zwischen den Laien und den „anderen Laien", zwischen den in der Welt lebenden Gemeindegliedern und den zu einer besonderen kirchlichen Funktion Ausgesonderten. 2. Der zweite, allen echten Laieninstituten gemeinsame Auftrag ist die Zurüstung der Gemeindeglieder für ihre diakonisch-missionarische Präsenz in ihrer jeweiligen ganz konkreten „Welt". Darum werden meist zu folgenden drei Kategorien gehörende Gruppen zu den Wochenendtagungen oder ein- oder mehrwöchigen Kursen eingeladen: a) Berufsgruppen; etwa Juristen, Bauern, Journalisten, Gewerkschaftsführer usw. b) Menschen, die sich in derselben Lebenssituation befinden; etwa Witwen, ausländische Studenten, berufstätige Frauen usw. c) Funktionelle Gruppen; etwa Vertreter aller Schichten und Arbeitszweige eines industriellen Unternehmens, Vertreter aller Berufe, die sich mit der Fürsorge beschäftigen usw.

Die Arbeitsweise in den einzelnen Instituten ist sehr vielfältig: Während z. B. in den deutschen Evangelischen Akademien oft die intellektuelle Auseinandersetzung und Zurüstung im Vordergrund steht, versuchen die holländischen „vormingscentra", vielmehr den ganzen Menschen ins Auge zu fassen und zu formen;

sie nennen sich oft „moderne Häuser des gemeinsamen Lebens", wo während der Formungstagung der Makrokosmos der betreffenden Gruppe im Mikrokosmos der Tagungsgemeinschaft rekonstruiert wird, um die Tagungsteilnehmer in die christliche Existenz in diesem Raume einzuüben. Dabei spielen die Lebens- und Arbeitsgemeinschaft, das Stegreifspiel, Mimik und Zeichnen eine ebenso wichtige Rolle wie Vorträge und Debatten. Auch die Arbeitsvoraussetzungen sind äußerst verschieden: Während in einigen volkskirchlichen Situationen größere Institutionen mit Eindruck erweckenden Gebäuden und Mitarbeiterstäben aufgebaut wurden, arbeiten die Institute etwa in Frankreich meistens nur mit halbamtlichen Kräften und vielen freiwilligen Mitarbeitern oder — wie in Villemétrie bei Paris — getragen durch eine protestantische Bruderschaft von unverheirateten Männern und Burschen, die diesem Dienst ein Jahr ihres Lebens oder ein ganzes Leben widmen.

Keiner der Leiter dieser Institute würde wohl zu behaupten wagen, daß solche regionalen Laienzentren nun die Antwort auf alle die Kirche heute bedrängenden Fragen seien. Gerade die Leiter wissen darum, daß solche Tagungs- und Kontaktarbeit stets in der Gefahr schwebt, unverbindlich zu bleiben. Sie erkennen auch mehr und mehr, daß man echte Ethik nicht ohne dogmatische Grundlage betreiben kann, weshalb nun in das Tagungsprogramm vieler Institute Lehrtagungen über die christlichen Glaubensfundamente aufgenommen wurden. Man kann und muß den Leitern dieser Institute eine Reihe von schwerwiegenden, kritischen Fragen stellen. Man darf aber nicht verkennen, daß hier ein äußerst wichtiger Versuch unternommen wird, um die Brücke über die Kluft zwischen Kirche und Welt, Sonntag und Alltag, Glaube und Beruf oder Lebenssituation zu schlagen. Hier wird die Gemeinde tatsächlich zugerüstet, um an dem Dienst Christi für diese Welt teilzunehmen.

3. *Die Kirchentagsbewegungen*

Aus einem ganz ähnlichen Anliegen heraus wie die Laieninstitute sind die verschiedenen Kirchentagsbewegungen entstanden. Es sind auch regionale Erscheinungsformen der Kirche. Die Kirche kann ja heute nicht mehr echt Kirche in der Welt sein, wenn sie ausschließlich in der Form von Ortsgemeinden in Erscheinung tritt. Ganz wichtige Entscheidungen im Leben der modernen Industriewelt werden nicht mehr auf der parochialen, sondern auf der regionalen Ebene getroffen. Darum muß die Kirche heute ihre regionalen Strukturformen entwickeln. Eine regionale Kirchenbehörde und hauptsächlich administrative und innerkirchliche Dinge behandelnde Synodalversammlungen genügen nicht mehr. Die Kirche braucht Organe, durch deren Dienst sie sich einerseits den Fragen eines über die Parochie hinausgehenden Gebietes stellen und andererseits zu diesen Fragen vom Evangelium her Stellung nehmen kann. Dies geschieht heute für viele bestimmte

Gruppen und Fragenkomplexe in regionalen Laieninstituten und Studiengruppen, es geschieht für das gesamte Gottesvolk in einem Gebiet oder Land in den Kirchentagsbewegungen.

Tatsächlich sind ja die zwei Brennpunkte aller echten Kirchentagsbewegungen sowohl während der monatelangen Vorbereitungsarbeit in vielen kleinen Gruppen als auch während der großen regionalen Versammlungen einerseits das Bibelstudium und andererseits die brennenden Lebensfragen nicht allein einer bestimmten Berufsgruppe, Schicksalsgruppe oder funktionellen Gruppe, sondern der Bevölkerung eines ganzen Gebietes oder Landes. Wirklich entscheidende Tagesfragen, die meist in den Schlagzeilen der Tagespresse erscheinen, werden hier im Lichte der biblischen Botschaft untersucht. Dabei werden die einzelnen Christen nicht nur zugerüstet, um danach in ihrem privaten Leben und im Rahmen ihrer Ortsgemeinden zu diesen Tagesfragen Stellung zu nehmen. Kirchentage können auch ein Organ werden, durch welches die Kirche eines bestimmten Gebietes zum Staat und zum gesamten Volk dieses Gebietes spricht. Sofort wird dann jedoch die Frage der Kompetenz laut: Kann ein seinem Wesen nach überkonfessioneller und oft auch nicht offiziell kirchlicher Kirchentag im Namen der Kirche zur Öffentlichkeit sprechen? Ist das nicht vielmehr der Auftrag der Kirchenleitungen und Synoden einzelner Landeskirchen und Konfessionen? Die hier auftauchende Spannung kann sehr fruchtbar werden. Einerseits zwingt der Laiencharakter und die ökumenische Weite der Kirchentagsbewegungen die offiziellen Kirchenleitungen und Synoden zur Überprüfung der Frage, ob sie wirklich die Anliegen des mitten in der Welt lebenden Gottesvolkes aufnehmen und vertreten (das sog. Laienelement in Kirchenregierungen und Synoden besteht manchmal aus sehr „klerikalisierten" Laien). Andererseits können die kritischen Fragen der Kirchenleitungen und Synoden die Kirchentagsbewegungen davor bewahren, schwärmerisch zu werden und billige Ökumene zu betreiben.

Geradeso wie die Laieninstitute entziehen sich die spontan entstandenen und noch sehr jungen Kirchentagsbewegungen vorläufig einer eng umgrenzten Definition. Ein für die Kirchentage zentrales und für den Laiendienst sehr wichtiges Element muß aber noch angeführt werden: Kirchentage sind Sammlungen des zerstreuten Gottesvolkes im Blick auf seine Sendung. Es bricht ja heute vielerorts die Einsicht durch, daß die Diasporasituation der Kirche in der Welt nicht die Ausnahmesituation, sondern in der Periode zwischen Himmelfahrt und Wiederkunft Christi die normale Stellung der Kirche in der Welt ist. Die christliche Existenz in der Diaspora setzt nun aber immer wieder die Sammlung der zerstreuten Kinder Gottes voraus. Und diese Sammlung soll nicht nur auf der parochialen, sondern auch auf der regionalen Ebene geschehen.

Man konnte noch vor einigen Jahren denken, daß Kirchentagsbewegungen eine typische Erscheinung volkskirchlicher Gegenden seien. Die Bewegungen begannen

ja auch in jenen Ländern, wo es, wenigstens statistisch gesehen, viele oder sogar mehrheitlich Protestanten gibt: der „Deutsche Evangelische Kirchentag", die „Kirk Week" in Schottland, die „Kerkdagen" in Holland, das „Rassemblement protestant" im Elsaß. Aber seit dem sehr gelungenen „Rassemblement protestant de l'Ouest" in Royan (Westfrankreich) ist es deutlich geworden, daß Kirchentagsbewegungen auch gerade in Gegenden, wo Protestanten oder Christen überhaupt in der Minderheit sind, äußerst bedeutsam sein können. Es fragt sich sogar, ob nicht gerade dort, wo die Diasporasituation der Christen in der Welt am akutesten ist (etwa in Japan), echte Kirchentagsbewegungen am nötigsten sind.

Dabei sollte man nicht unmittelbar an die Arbeitsweisen und Ausmaße des weltbekannten Deutschen Evangelischen Kirchentags denken. Zweifelsohne hat der Deutsche Kirchentag Pionierarbeit geleistet. Aber was gegenwärtig in Schottland, in gewissen Teilen Frankreichs usw. geschieht (enge Integration der Kirchentagsarbeit in das normale Gemeindeleben usw.), wird für die Kirchentagsarbeit in außereuropäischen Ländern mindestens ebenso fruchbar sein wie die im Deutschen Evangelischen Kirchentag gesammelten Erfahrungen.

4. *Bruderschaftliche Gemeinde*

In gewisser Hinsicht waren die im vierten Jahrhundert entstehenden Mönchsorden die ersten organisierten Laienbewegungen der Kirche. Hans Urs von Balthasar hat in seinem Büchlein „Der Laie und der Ordensstand" (Einsiedeln 1948) sehr nachdrücklich auf diesen inneren Zusammenhang zwischen Laiendienst und Ordensstand hingewiesen, der auch gerade in unseren Tagen wieder ganz deutlich wird. Man kann nicht als Christ in der Welt leben, ohne durch eine ganz konkrete „Gemeinschaft der Heiligen" getragen zu werden. Ohne geistliche Disziplin und periodische Retraiten (geistliche Rüstzeiten) ist echte diakonisch-missionarische Präsenz in der Welt kaum möglich.

Oft wird gesagt, daß das Entstehen christlicher Bruderschaften und Schwesternschaften ein Gericht über die Parochialgemeinden sei, die ihren Gliedern nicht den nötigen bruderschaftlichen Rückhalt geben. Das ist zum Teil wahr, und diese Frage wird in den nachfolgenden Abschnitten über Gemeindeaufbau und Hausgemeinde noch aufgenommen. Aber man darf die Ortsgemeinden auch nicht überfordern. Ist es nicht vielmehr so, daß immer schon und in allen christlichen Konfessionen (wenn auch im Protestantismus oft nur versteckt und mit schlechtem Gewissen) die Parochialgemeinden ergänzt wurden durch innerparochiale und transparochiale bruderschaftliche Gemeinden? Die christliche Studentenbewegung, CVJM, Diakonissenverbände, Missionsfreunde usw. tragen Elemente solcher bruderschaftlicher Gemeinden.

Das Kennzeichen heutiger bruderschaftlicher Gemeindebildungen ist die Zuwendung zur Welt. Es geht nicht darum, irgendwo abseits von der Welt heilig

zu werden, sondern die Heiligung wird betont, um mitten in der Welt diakonisch und missionarisch tätig zu sein. Diese Tendenz wird in den griechisch-orthodoxen Laienbewegungen (Zoë, Aktines usw.) schon deutlich; sie findet aber vor allem in der römisch-katholischen Kirche ihre volle Entfaltung. Seit der apostolischen Konstitution „Provida Mater" (1947) sind die „weltlichen Institute" im kanonischen Recht verankert, eine ganz revolutionäre Entwicklung im modernen Katholizismus, die es Männern und Frauen möglich macht, die drei klassischen Mönchsgelübde abzulegen und dadurch in die sehr enge bruderschaftliche Gemeinde eines Säkularinstitutes einzutreten, ohne dabei aber ihre Stellung in der Welt aufzugeben, sondern gerade ihren weltlichen Beruf als Ausdruck geistlichen Gehorsams aufzufassen.

Um ähnliche „heilige Weltlichkeit" geht es auch den vielen protestantischen Kommunitäten, die in den letzten Jahrzehnten entstanden sind. Es ist nicht zufällig, daß Bruder- und Schwesternschaften wie die schottische „Iona Community", die „Communauté de Taizé" in Frankreich oder die „Communauté de Grandchamps" in der Schweiz an missionarischen Vorstößen in der modernen Arbeitswelt, im politisierten Algerien, im Suchen neuer Formen missionarischer Präsenz in Indien usw. so stark mitbeteiligt sind. Es ist ebensowenig zufällig, daß die bekannte CIMADE, die von Frankreich ausgehende ökumenische Hilfsorganisation Jugendlicher, die seit 1939 so originelle und beachtliche diakonisch-missionarische Arbeit leistet, sehr starke bruderschaftliche Elemente hat. Daß viele dieser bruderschaftlichen Bewegungen sich zur selben Zeit auch mit der liturgischen Erneuerung der Kirche, Rüstzeitarbeit usw. befassen, ist keineswegs ein Widerspruch. Nur eine von Christus her erneuerte „Gemeinschaft der Heiligen" kann die Heiligen (d. h. die Getauften) zurüsten zur „heiligen Weltlichkeit".

5. *Gemeindeaufbau*

Die bis jetzt genannten Bewegungen arbeiten hauptsächlich regional und transparochial. Echte Erneuerung des Lebens und der Sendung der Kirche kann aber nur dort geschehen, wo die g a n z e Kirche, vor allem auch das normale Leben der Ortsgemeinden erfaßt wird. Die kirchliche Lage in Europa zeigt aber gegenwärtig ein äußerst gefährliches, zwiespältiges Bild: einerseits gibt es außerhalb der traditionellen Ortsgemeinden in regionalen Laieninstituten, Kirchentagen, Bruderschaften usw. sehr verheißungsvolle Ansätze zum Kirche-sein in der Welt und für die Welt, andererseits wird heute aber viel zu wenig getan, um die dort gewonnenen Einsichten und Erfahrungen nun auch für das Leben und die Sendung der traditionellen Ortsgemeinden fruchtbar zu machen. Ohne lebendige und weltoffene Ortsgemeinden bleibt aber die oben geschilderte regionale und transparochiale Arbeit steril. Wohl am allerwichtigsten sind darum die gegenwärtigen Bemühungen um den Aufbau lebendiger Ortsgemeinden.

In ihrer missionarischen Begegnung mit der säkularisierten Gesellschaft Frankreichs hat die römisch-katholische Kirche die folgende sehr lehrreiche Erfahrung gemacht: Als die religionssoziologischen Arbeiten von Prof. G. Le Bras, Abbé F. Boulard, Abbé Michel Quoist usw. deutlich nachzuweisen begannen, daß der Versuch einer Klerikalisierung Frankreichs durch katholische Werke mißlingen mußte, daß also die Kirche den Wettlauf zwischen Verkirchlichung und Säkularisierung verlor, kam es zur Gründung der spezialisierten katholischen Aktionen: die „Jeunesse ouvrière chrétienne" (J.O.C.) 1926, die „Jeunesse agricole chrétienne" 1929, die „Jeunesse étudiante chrétienne" 1930 usw. Statt die Christen in kirchlichen Werken, Organisationen und Vereinen vor der Welt zu bewahren, sollten die Christen nun in ihrem weltlichen Lebensbereich mobilisiert werden, um durch solche katholischen Massenbewegungen in den verschiedenen säkularisierten Klassen und Lebenssektoren den Ton anzugeben. Zunächst erlebten diese spezialisierten katholischen Aktionen einen großen Aufschwung, der z. B. zum triumphalen Kongreß der J.O.C. 1937 führte. Dann kam aber bald die Ernüchterung. Vor allem die J.O.C. verlor viele ihrer Mitglieder, und die großen Erwartungen erfüllten sich nicht. Warum? Zwei Hauptgründe sind sicher die folgenden: 1. Auch die katholische Aktion wurde zum Ghetto, nicht zum christlichen Ghetto in der Wohnwelt wie die Parochie, sondern zum christlichen Ghetto in der Arbeitswelt. Die Glieder der J.O.C. waren so sehr in ihrer christlichen Bewegung engagiert, daß es nicht mehr zu einem wirklichen „engagement" im säkulariserten Proletariat kam. (Darum verlangte die 1950 gegründete „Action catholique ouvrière", daß alle ihre Mitglieder auch ein weltliches „engagement" in einer Gewerkschaft, politischen Partei oder Sozialaktion des französischen Proletariates haben; die A.C.O. ist dann auch keine Massenbewegung katholischer Arbeiter, sondern eine Bewegung der in der proletarischen Welt tatsächlich engagierten Katholiken.) 2. Die rechte Zuordnung zwischen J.O.C. und Ortsgemeinde war nie recht deutlich. Aus dem Proletariat neugewonnene Glieder der J.O.C. fühlten sich in den bürgerlichen und für sich selber lebenden katholischen Ortsgemeinden nicht zu Hause. Ihr einziger Kontakt mit der Kirche war darum die J.O.C. Es zeigte sich aber bald, daß eine Bewegung (und vor allem eine Jugendbewegung, der man entwächst) eine zu schmale Basis für eine sehr exponierte christliche Existenz ist. Man kann das beständige liturgisch-sakramentale Leben der Ortsgemeinde nicht überspringen. Wo der Mutterboden der Ortsgemeinde wegfällt, werden früher oder später die besten christlichen Bewegungen schwach. — Die im Rahmen der J.O.C. und anderer spezialisierter katholischer Aktionen arbeitenden Kaplane zogen die Konsequenzen aus den obengenannten Schwächen der J.O.C.: Einige unter ihnen begannen seit etwa 1941 das weltbekannte und 1954 (vorläufig?) stark eingeschränkte Experiment der Arbeiterpriester, um im Missionsland des französischen Proletariates im Laufe ihrer missionarischen Präsenz Gemeinden aufzubauen. Andere wurden Pastoren von Ortsgemeinden, um diese Ortsgemeinden von innen

her zu erneuern. „Paroisse: Communauté missionnaire", „Gemeinde: eine missionarische Gemeinschaft" war ihr durch Abbé Michonneau im gleichnamigen Buch sehr eindrücklich beschriebenes Ziel. Diese bis heute weitergehende Arbeit katholischen Gemeindeaufbaus hat bei den nicht-römischen Kirchen leider viel weniger Beachtung gefunden als das Experiment der Arbeiterpriester.

Diese leider allzu kurz und vereinfacht wiedergegebene Entwicklung in der römisch-katholischen Kirche Frankreichs zeigt die ganz entscheidende Wichtigkeit der protestantischen Bemühungen um den Gemeindeaufbau im Nachkriegseuropa. Es geht dabei sowohl um die Erneuerung des schon bestehenden traditionellen Ortsgemeindelebens als auch um die missionarische Präsenz einzelner Christen in völlig entchristlichtem Milieu im Blick auf neue Gemeindebildung. Man kann weder von der Erneuerung des traditionellen Gemeindelebens, noch vom Aufbau neuer Gemeinden in neuheidnischen Räumen Europas viele Erfolge berichten. Aber die im „gemeente-opbouw" gemachten Erfahrungen in Holland, die Versuche des Aufbaus echter christlicher Haushalterschaft in vielen Gemeinden, die Neuorientierung kirchlicher Jugend-, Frauen- und Männerarbeit und die Erfahrungen missionarischer Präsenz in der modernen Arbeitswelt („Industrial Mission" in England, Symanowskis Versuch in Mainz-Kastel usw.) sollten durch Kirchenleitungen, Pfarrer und Gemeindeglieder viel mehr verwertet werden, als dies heute geschieht. In all diesen Versuchen geht es ganz wesentlich um die Laienfrage.

6. *Hausgemeinden*

Ein Element des Gemeindeaufbaus in römisch-katholischen und protestantischen Kirchen Europas hat viel Beachtung gefunden: die Wiederentdeckung der urchristlichen Hausgemeinde. Im Urchristentum lebte, wirkte und wuchs die Kirche hauptsächlich in und durch Hausgemeinden. Das geschieht heute noch fast überall dort, wo die Kirche in einem nichtchristlichen Raum Fuß faßt. Aber jahrhundertelang wurde angenommen, die Hausgemeinde sei nur Ersatz und Übergangsstadium. Heute wird mehr und mehr erkannt, daß die Hausgemeinde eine ebenso wichtige, elementare Strukturform der Kirche ist wie etwa die Ortsgemeinde und die regionale Gemeinde.

Was geschieht heute kirchlich in den vielen schnell wachsenden neuen Wohnbezirken am Rande der Industriezentren? Der traditionelle Weg ist, daß ein Pastor versucht, die Tausende von neuzugezogenen Familien zu besuchen, sie einlädt, der zu gründenden Ortsgemeinde beizutreten und einen Beitrag zu dem zu bauenden Kirchengebäude und Gemeindehaus zu leisten. Resultat dieser Arbeitsweise ist, daß der Pastor jede Familie nur ganz kurz einmal in zwei oder drei Jahren besuchen kann, daß die Kirche als eine um Geld bettelnde Organisation in Erscheinung tritt, und daß der Pastor nach einigen Jahren wegen Überarbeitung im Krankenhaus liegt. In gewissen Gebieten Schottlands und anderswo

wird der urchristliche Weg neu versucht: Der Pfarrer sucht in jedem Wohnblock oder in jeder Straße des neuen Wohnbezirks wenigstens eine christliche Familie. Er besucht diese Familien öfters und zeigt ihnen durch Bibelstudium und Erwachsenen-Katechese, daß sie die Kirche in jenem Wohnblock oder jener Straße sind, und daß ihre Wohnung die Kapelle jener Nachbarschaft ist. Diese Familien sammeln nun je eine Hausgemeinde in ihrer Nachbarschaft, und die Funktion des Pfarrers wird nun tatsächlich „die Zurüstung der Heiligen zum Werk des Dienstes" (Epheser 4,12): sie werden Pastor einer pastoralen Gemeinde und Lehrer verschiedener spontan Zeugnis ablegender Gemeinschaften. Gerade wenn diese entstehenden Hausgemeinden wirklich christliche Gemeinden sind (wozu es nötig ist, daß der Pfarrer mit und in den einzelnen Hausgemeinden auch Abendmahl feiert), wird bald der Wunsch wach werden, wenigstens am Sonntag als größere Gemeinde zusammenzukommen. Es bedarf dann meist keiner allzu mühsamen Finanzaktion zum Bau kirchlicher Gebäude, denn die Kirche, der *laos*, ist ja dann schon da. Solche Gemeinden werden nun die einzelnen Hausgemeinden auch nicht fallen lassen, um all die traditionellen kirchlichen Vereine und Werke aufzubauen. Sie haben gelernt, daß man von den mitten in die wirklich bestehenden, konkreten sozialen Lebens- und Arbeitsgemeinschaften hineingebauten Hausgemeinden aus viel besser Kirche in der Welt und für die Welt sein kann als von ihr eigenes Leben lebenden kirchlichen Vereinen her.

Auch die Entwicklung solcher Hausgemeinden wirft aber viele neue Probleme auf und ist keineswegs d i e Antwort auf alle, die Kirche bedrängenden Fragen. Wo ist das „Haus", der konkrete soziale Lebensraum heute? Ist es die Wohngemeinschaft oder die Arbeitsgemeinschaft oder die Freizeitgemeinschaft? Müßte man dann Hausgemeinden in all diesen „Häusern" aufbauen?

Wie man aber diese und viele andere den Hausgemeinden zu stellende kritische Fragen immer beantworten mag, die Wiederentdeckung der Hausgemeinden ist zweifellos eine der verheißungsvollsten Entwicklungen im kirchlichen Nachkriegseuropa. Auch diese Entwicklung ist von größter Bedeutung für die Laienfrage. Gerade von der Hausgemeinde her sind die am Anfang dieses Aufsatzes angeführten Fragen noch einmal zu stellen: Was können wir von all den in diesem Aufsatz beschriebenen Entwicklungen und besonders auch von der Hausgemeinde her lernen — in bezug auf unsere Auffassung von der Kirche — in bezug auf die Erneuerung kirchlicher Strukturen und der kirchlichen Ämter — in bezug auf Wesen und Wege der Mission und Evangelisation — und in bezug auf die christliche Existenz heute?

Anmerkungen

1) Die protestantische Theologie hat sich mit den vom ökumenischen Gespräch über die Laienfrage her ergebenden theologischen Fragen leider noch viel zu wenig beschäftigt. Die römisch-katholische Theologie hat dagegen sehr wertvolle Pionierarbeit auf diesem Gebiet geleistet. Siehe z. B. Yves Congar, „Jalons pour une théologie du laïcat" (Ed. du Cerf, Paris 1953); Gérard Philips, „Der Laie in der Kirche. Eine Theologie des Laienstandes für weitere Kreise" (Verlag Otto Müller, Salzburg 1955); verschiedene Schriften von Karl Rahner, z. B. „Über das Laienapostolat" in „Der große Entschluß" (Schriften zur Theologie, 1955). Das jüngst erschienene Buch von Hendrik Kraemer „A Theology of the Laity" (Lutterworth Press, London 1958) ist sicher nicht das letzte Wort, das von protestantischer Seite her zu diesen Fragen gesagt werden kann, aber es ist eine ausgezeichnete Herausforderung an protestantische und orthodoxe Theologen, sich mit diesen Fragen endlich ernsthaft auseinanderzusetzen.

2) Oft wird gefragt, welcher Zusammenhang zwischen dem ökumenischen Gespräch über die Laienfrage und dem vor allem aus Nordamerika kommenden und nun hauptsächlich in den lutherischen Kirchen Europas geführten Gespräch über die Haushalterschaft („stewardship") bestehe. Hält man sich an den ursprünglich biblischen Sinn des Wortes „Haushalterschaft" *(oikonomia)*, dann besteht wesentlich kein Unterschied. Wer sich mit der Laienfrage beschäftigt, muß darum sicher auch die einschlägige Literatur über die Haushalterschaft studieren (etwa die nun auch auf deutsch erschienene „A Theology for Christian Stewardship" von T. A. Kantonen, „Lebendige Gemeinde", Evangelisches Verlagswerk, Stuttgart 1959). Aber weitaus das meiste, was gegenwärtig unter dem Namen Haushalterschaft geschrieben und getan wird, ist eine gefährliche Verengung des biblischen Haushalterschaftsgedankens: es geht wesentlich nur um d e n Teil unserer Zeit, unseres Geldes und unserer Talente, den wir für sog. kirchliche Arbeit gebrauchen. Das ökumenische Gespräch über die Laienfrage handelt auch von diesem Laiendienst, konzentriert sich aber hauptsächlich auf den gehorsamen Gebrauch unserer Zeit, Talente und Besitztümer im alltäglichen Leben unseres Berufes und unserer Freizeit. Das Gespräch über den Laiendienst in der Welt und das Gespräch über die christliche Haushalterschaft ergänzen sich gegenseitig. Sie sind nicht identisch, sollten aber auch nicht gegeneinander ausgespielt werden.

3) Die Publikationen des Laienreferates bestehen aus der seit 1956 in englischer und französischer Sprache herauskommenden Halbjahreszeitschrift LAITY, aus einer Reihe vervielfältigter Dokumente und gelegentlicher anderer Veröffentlichungen. LAITY hat in den letzten Nummern die folgenden Themen behandelt: „Die Hausgemeinde" (Nr. 3); „Eine spontan missionarische Kirche" (Nr. 4); „Auf dem Wege zu einem neuen christlichen Lebensstil" (Nr. 5); „Dies ist meine Kirche", Fragen der rechten Struktur und Dienste in der Ortsgemeinde (Nr. 6); „Christlicher Gehorsam in Afrika heute" (Nr. 7). Einzelne Nummern sowie eine Liste aller Veröffentlichungen können beim Laienreferat, Ökumenischer Rat der Kirchen, 17 route de Malagnou, Genf, Schweiz, bestellt werden.

4) In seinem Artikel über „L'origine et le sens primitif du mot ‚laic'" (in „Nouvelle Revue Théologique", September/Oktober 1958) zeigt Ign. de la Potterie, daß das Wort „Laie" wohl vom griechischen *laikos* abzuleiten ist, daß aber die Ableitung nicht vom spezifisch biblischen Sprachgebrauch des Begriffs (*laikos* = zum *laos*, zum Gottesvolk gehörig), sondern vom profanen Sprachgebrauch her zu verstehen ist (*laikos* = profan, nicht konsekriert). Ign. de la Potterie sagt in der Zusammenfassung: „La mise en valeur du laïcat ne doit pas consister à donner au m o t ‚laic' un sens qu'il n'a pas; il faut plutôt montrer quel était le rôle de la f o n c t i o n elle-même. Théologiquement parlant il reste entièrement vrai que les laïcs sont les membres du peuple de Dieu."

DIE ZUKUNFT VON FAITH AND ORDER

VON KEITH R. BRIDSTON

(Aus: The Ecumencial Review, Nr. 3/1959)

Ein hervorragender holländischer Theologe wurde bei seiner Rückkehr von der zweiten Weltkonferenz für Faith and Order in Edinburgh (1937) gefragt, was er gelernt hätte. Er erwiderte: „Den Unterschied zwischen einem Bischof und einem Professor." Wenn man die Archive von Faith and Order durchsieht, wird man nicht immer durch derartige humorvolle Bemerkungen belohnt, obgleich sie nicht gänzlich fehlen, wie manche vermuten möchten. In diesem Fall zeigt der Bericht, daß er (lassen wir Namen beiseite!) über das Verhältnis von kirchlicher Struktur und Lehre sprach. Man braucht nur ein paar von den kürzlichen Empfehlungen der Lambeth-Konferenz oder die Faith and Order-Berichte selbst oder die verschiedenen Bücher über Ekklesiologie zu überfliegen, um zu erkennen, ein wie verwirrendes Problem der „Unterschied zwischen einem Bischof und einem Professor" darstellt.

Und dies weist auf die Schwierigkeit hin, Faith and Order und seine Arbeit einem größeren Kreis innerhalb der Kirchen zu interpretieren. Man kann das, was Faith and Order ist und leistet, vereinfachen, zusammenfassen und sogar populär machen. Es bleibt jedoch die Tatsache bestehen, daß die eigentliche Substanz seines Wirkens die langsame, gewissenhafte, mühevolle und unauffällige Arbeit theologischer Forschung und Diskussion war. Das Aufregende solcher Bemühungen läßt sich einem größeren Kreis nicht leicht mitteilen, auch nicht durch witzige Bemerkungen. Die wegbereitenden Durchbrüche (und vielleicht kann nur der Berufstheologe das würdigen, obgleich auch Fachleute in anderen Gebieten — und nicht nur in der Physik, wie z. B. der Atomphysik — die Bedeutung dessen verstehen können, was für den „Uneingeweihten" offensichtlich geringfügige Differenzen sind) können durch eine erleuchtende Unterscheidung zwischen zwei griechischen Verben oder durch eine kritische Analyse der traditionellen Lehren von der Realpräsenz gewonnen werden, die plötzlich auf alle philosophischen Voraussetzungen, welche seit Generationen verborgene Hindernisse auf dem Weg zur Kircheneinheit waren, ein neues Licht wirft. Es mag merkwürdig scheinen, aber eine intensive und manchmal zähe theologische Bemühung kann gelegentlich Augenblicke charismatischer Erleuchtung schenken — am Ende der Lausanner Konferenz sprach Bischof Brent von „den Offenbarungen, die uns hier gewährt wurden" —, aber es ist nicht einfach, sie zu interpretieren oder Wege zu finden, sie in der Kirche als ganzer populär zu machen.

Natürlich geschieht in Faith and Order noch mehr als diese überaus subtile theologische Arbeit. Im Verlauf eines Treffens einer theologischen Kommission ging der Vorsitzende während einer Pause seinen Mitgliedern bei einer lebhaften Schneeballschlacht voran, die einige Gemüter kühlen half und unabsichtlich vielleicht ein willkommenes, nichttheologisches Ventil für unterdrückte Aggressionswünsche bot, die in den Gesprächen nicht zum Zuge kommen konnten! Dies dürfte beweisen, daß es in Faith and Order menschlich zugeht und daß diejenigen, die an seinem Programm teilnehmen, ebenfalls ganz menschlich sind, obgleich es sich um Bischöfe und Professoren handelt. Außerdem, daß die Mitarbeiter in Faith and Order von ihrer Arbeit genügend Abstand haben, um zu erkennen, daß diese oft als antiquiert, esoterisch und für die Kirchen in ihren alltäglichen Problemen und Anfechtungen als irrelevant erscheinen mag, wenn es Gruppen von Theologen gibt, die zehn Jahre damit zubringen, Tradition, Gottesdienst, Ekklesiologie und Institutionalismus zu erörtern, wie es das gegenwärtige Faith and Order-Programm mit sich bringt.

Erzbischof Brilioth von Schweden, damals Vorsitzender der Kommission für Faith and Order, sprach auf der Lund-Konferenz 1952 von „jenem Geist ruhiger Diskussion, von einem allseitigen Bemühen zum Verstehen, was unseren Sitzungen ihren eigentümlichen Charakter gegeben hat". Und hier liegt das Dilemma. Denn wenn Faith and Order seine Zukunft überdenkt — wie es jetzt geschieht —, dann muß es sowohl seiner klassischen Tradition gerecht werden wie den Veränderungen, die in der ökumenischen Bewegung als ganzer stattgefunden haben — Veränderungen, die in vielen Fällen Ergebnisse des Erfolges von Faith and Order selbst sind, indem es die Kirchen aus der Isolierung herausgezogen und ein gegenseitiges Verstehen geschaffen hat.

Glücklicherweise schließt die Faith and Order-Tradition (falls man überhaupt in diesen Begriffen reden darf) nicht nur „ruhige Diskussion" ein, sondern auch eine Leidenschaft für die Einheit der Kirche. Wie der verstorbene Professor Donald Baillie es bei dem Faith and Order-Treffen 1951 in Clarens sagte: „Faith and Order ist nicht ein Verein für die rein akademische Diskussion unserer Unterschiede, sondern eine dynamische Bewegung zu ihrer Überwindung". Dies bedeutet, daß eine konservative Methode mit einem radikalen Leitbild (vision) vermählt worden ist: und darin lag der Genius von Faith and Order, die Grundlage seines Erfolges und die Ursache seiner anhaltenden Dynamik. Erzbischof Brilioth bezog sich auf diese Arbeitsmethode von Faith and Order in seiner Ansprache als Vorsitzender an die Konferenz von Lund als auf ein „Leitprinzip von größtem Wert", forderte aber gleichzeitig die Konferenz auf, dem Gedächtnis von Charles Brent und William Temple treu zu sein, indem wir „vor unsere inneren Augen das Bild der Einen Kirche Christi" halten, „— selbst wenn dieses Bild in eine entlegene Ferne zurückzuweichen scheint". 1920 eröff-

nete Bischof Brent die Zusammenkunft des Fortsetzungsausschusses von Faith and Order in Genf, indem er erklärte: „Unser Leitbild zielt auf eine äußere und sichbare Einheit der Kirche Gottes ... Das Bild, das Gott uns gegeben hat, stellt die Manifestation der inneren Einheit in sichtbarer Form dar". Und sein Nachfolger, Erzbischof Temple, bekräftigte 1937 beim Eröffnungsgottesdienst der Edinburgher Konferenz diese Schau: „Wir könnten an keine Einigung denken, wenn wir nicht bereits Einheit besäßen ... Weil wir im Gehorsam gegen den Einen Herrn bereits einig sind, suchen wir voller Hoffnung nach dem Weg, ... diese Einheit ... zu bezeugen". Man konnte Temple nicht für jemanden halten, der die lehrmäßigen und organisatorischen Schwierigkeiten bei der Sichtbarmachung der Einheit leichthin beiseiteschiebt, noch für einen Radikalisten im Blick auf Kirchenordnung, wie aus seiner Verteidigung des geschlossenen Abendmahls in der Kirche von England hervorgeht (obgleich mit „tiefer Reue", daß das Handeln als „Haushalter" einer bestimmten Wahrheit über das Wesen der Kirche „als eine Konsequenz jene Exklusivität erfordert"). Er war sich jedoch ganz klar darüber, daß die Faith and Order-Bewegung höheren Zielen verpflichtet war als nur dem Konferenzgespräch. Wie er in derselben Predigt in Edinburgh sagte: „Die Spaltung kann deshalb nicht dadurch geheilt werden, daß man immer wieder die eigenen Traditionen zur Darstellung bringt ... Unsere Kirchen haben uns hierher geschickt, um über unsere Verschiedenheiten zu beraten mit dem Ziel, sie zu überwinden."

Es wird nicht immer anerkannt, daß die Faith and Order-Bewegung von dieser Zielsetzung her motiviert war, und daher hat man gelegentlich gemeint, daß ihre ganze Eigenart in ihrer konservativen Konferenzmethode zusammengefaßt werden könnte — als ob Faith and Order glaubte, daß eine Konferenz ihren Zweck in sich selbst hätte. Ein Durchlesen der Geschichte beweist, daß dies einfach nicht wahr ist. Die Methode des Konferenzgesprächs war von Anfang an nur ein Werkzeug. Die Konferenz (von Brent bei vielen Gelegenheiten der „Kontroverse" gegenübergestellt) schien der beste und hoffnungsvollste „nächste Schritt zur Einheit", so formulierte es 1910 das Protestant Episcopal Joint Committee; wie die Worte von Brent, Temple und Brilioth zeigen, hat man diese Sicht im Verlauf der späteren Entwicklungen nie aus den Augen verloren.

Es ist von Bedeutung, diese unzertrennliche Verbindung von Methode und Leitbild innerhalb der Faith and Order-Tradition zu unterstreichen, weil dies wichtige Konsequenzen für die Zukunft mit sich bringt. Leitbild und Methode müssen in Beziehung zu einer anderen Dimension gesehen werden, nämlich zur Entwicklung. Die ökumenische Bewegung hat, wie ihr Name andeutet, nicht stillgestanden, und diese ökumenische Entwicklung wirft das Problem auf: Welches ist die Zukunft von Faith and Order? Es wurde ein Komitee berufen, das genau diesen Namen trägt; es hat bisher zwei Sitzungen durchgeführt, deren zweite im

Juli 1958 in Genf die Grundlage für einen „Zwischenbericht" erarbeitete, der dem Zentralausschuß des Ökumenischen Rates der Kirchen in Nyborg Strand vorgelegt wurde.

Die ökumenische Veränderung für Faith and Order ist selbstverständlich der Ökumenische Rat der Kirchen (ÖRdK) selbst. Da sie nun einen integrierten Bestandteil des ÖRdK bildet, muß ihre Zukunft innerhalb dieses organisatorischen Rahmens durchdacht werden. Im Verlauf der vorläufigen Gespräche, die zu der 1954 in Evanston vollzogenen Integration führten, stellten einige Faith and Order-Veteranen schiefe Vergleiche mit den unglücklichen Ergebnissen von Jonas „Integration" mit dem Walfisch an. Ihre Bedenken sind nicht gänzlich unbegründet gewesen, wie der Zwischenbericht zeigt. Doch besteht dabei keinerlei Neigung zu versuchen, die Uhr zurückzustellen. Sowohl das „Zukunftskomitee" wie der Arbeitsausschuß von Faith and Order haben die ökumenische Veränderung, die der Ökumenische Rat darstellt, akzeptiert. Sie erkennen an, daß diese Veränderung ein Zeichen für den Erfolg von Faith and Order ist und daß sie ein gottgegebenes Angeld für die „Bewegung der Kirchen in Richtung auf größere Einheit" (Temple) darstellt, für die Faith and Order gebetet und gearbeitet hat. Sie ist weiterhin, um noch einmal Temples Worte zu gebrauchen, eine der „Ausdrucksformen der Una Sancta, trotz ihrer Spaltungen" und das Mittel, durch das sich „der Una Sancta ein dauernder verfügbares und wirksameres Mittel bieten wird, ihren Willen und ihr Urteil zum Ausdruck zu bringen als jemals seit 400 oder vielleicht sogar 800 Jahren".

Aber gerade weil der Ökumenische Rat so ernst genommen wird, seine theologischen und ekklesiologischen Folgerungen so deutlich erkannt sind, stellen die Ausschüsse von Faith and Order in ihrem Zwischenbericht ein paar schwierige Fragen — nicht nur über Faith and Order selbst, sondern auch über den Ökumenischen Rat und über die ganze Art der ökumenischen Bewegung in der Gegenwart.

Der Bericht wirft darum eine doppelte Frage auf:

Einerseits fordert er Faith and Order auf, seine raison d'être im Licht der ökumenischen Entwicklung (die sich vornehmlich im ÖRdK zeigt) erneut zu überprüfen. Er fordert Faith and Order auf zu überdenken, wie seine Methode und Zielsetzung zu dieser Entwicklung passen; ob seine Methode deshalb geändert werden muß; und in welchem Ausmaß sein Leitbild durch die stattgefundene Entwicklung verwirklicht worden ist. Ist, beispielsweise, die Methode der „vergleichenden Kirchenkunde" als Methode noch angemessen? Die Lund-Konferenz von 1952 schien das nicht zu glauben. Oder, um ein anderes Beispiel zu nehmen, ist das Leitbild einer sichtbaren Einheit durch den feierlichen Vertrag der Kirchen bei der Vollversammlung des ÖRdK in Amsterdam hinreichend verwirk-

licht: „Wir haben den festen Willen, beieinander zu bleiben"? Der Zwischenbericht bezweifelt dies. Schließlich, was hat das zu bedeuten für die Art und Weise, in der Faith and Order jetzt „arbeiten" sollte?

Andererseits stellt der Zwischenbericht auch dem Ökumenischen Rat ein paar eindringliche Fragen. Der erste Absatz über „kirchliche Einheit" mit seiner Frage: „Welche Art von Einheit fordert Gott von seiner Kirche?" bekräftigt, daß der „ÖRdK darin, ob diese Frage beantwortet wird oder nicht, keine ‚neutrale Haltung' einnehmen kann", und fährt fort „falls wir die rechte Form kirchlicher Einheit nicht finden, werden wir merken, daß wir uns mit einer Form organisatorischer Einheit zufrieden geben, die keine echte kirchliche Einheit ist, weil sie viele von den zentralen Erfordernissen des Lebens der Kirche unerfüllt läßt . . . Faith and Order muß dem Rat und den Kirchen ständig die Tatsache vorhalten, daß die Frage der Einheit beantwortet werden muß, und daß keine Antwort geben, heißt, sich an die falsche Antwort zu binden." Der Gegensatz zwischen „kirchlicher Einheit" und „verschiedenen Formen christlicher Zusammenarbeit" bringt für den Ökumenischen Rat ein unangenehmes, aber unvermeidliches ekklesiologisches Dilemma mit sich — man hat ihm in der Toronto-Erklärung von 1950 teilweise schon Ausdruck gegeben. In ihr werden die offensichtlich entgegengesetzten Positionen eingenommen, wonach „der Ökumenische Rat besteht, damit der tote Punkt in den Beziehungen der Kirchen zueinander überwunden wird"; aber „wenn eine Kirche Mitglied des Ökumenischen Rates ist, bedeutet das nicht, daß sie damit eine bestimmte Lehre über das Wesen der kirchlichen Einheit annimmt", und „deshalb ist keine Kirche verpflichtet, ihre Ekklesiologie um der Mitgliedschaft im Ökumenischen Rat willen zu ändern".

Der Zwischenbericht macht auf dieses theologische Paradox erst richtig aufmerksam. Ist es eine ekklesiologische Dialektik, die der ökumenischen Bewegung als solcher eigen ist? Wie es auch gedeutet wird, das Paradox kann und wird zu einem reinen Widerspruch, wenn es nicht erkannt oder wenn die paradoxe Spannung durch ein Sich-Ausliefern an einen der dialektischen Pole unter Ausschluß des anderen aufgelöst wird. Denn obgleich „keine Kirche verpflichtet ist, . . . ihre Ekklesiologie zu ändern", eröffnet die Teilnahme an einem Rat, der „besteht, damit der tote Punkt in den Beziehungen der Kirchen zueinander überwunden wird", wenigstens die Möglichkeit von Veränderungen in den Ekklesiologien, denn ohne solche Änderungen können die toten Punkte nicht überwunden werden.

Wenn der Ökumenische Rat nur eine der „verschiedenen Formen christlicher Zusammenarbeit" ist, wird das ekklesiologische Problem in dieser scharfen Form nicht gestellt. Aber gerade weil Faith and Order im Ökumenischen Rat mehr gesehen hat als „Zusammenarbeit" und „organisatorische Einheit", und gerade wegen ihres Leitbildes einer sichtbaren Einheit als unerläßliches ökumenisches

Ziel, begrüßt der Zwischenbericht die Sichtbarmachung der Una Sancta, die der Ökumenische Rat verkörpert, und fordert den Ökumenischen Rat auf, „die rechte Form kirchlicher Einheit zu finden".

Da der Ökumenische Rat die Verfassung von Faith and Order angenommen hat, und da Faith and Order einen konstituierenden Bestandteil des Ökumenischen Rates bildet, ist es etwas künstlich, den einen dem anderen gegenüberzustellen oder gar so zu denken, daß der eine die Existenzberechtigung des anderen bezweifelt. Das Gleichnis von Jona und dem Walfisch ist heute noch weniger anwendbar als früher! Trotzdem ist verständlich, daß Faith and Order als eine Bewegung mit eigener Geschichte, eigenen Traditionen und besonders mit ihrer eigentümlichen Schau einer sichtbaren Kircheneinheit nicht leicht von einer anderen Institution „verdaut" (digested) wird — von einer Institution, die einen viel formaleren und kirchlicheren Charakter hat, als die ihr vorangegangenen ökumenischen Bewegungen.

Wie soll man Bewegung und Institution miteinander verbinden? Der Zwischenbericht versucht, diese verwickelte Frage zu behandeln, ebenfalls auf eine etwas zweiseitige Art. Auf der Seite von Faith and Order faßt er ein Programm ins Auge, das die langfristige Studienarbeit der theologischen Ausschüsse fortsetzt. Das bedeutet nicht nur ein Studium, das „auf die tatsächlichen Fragen, die die Kirchen stellen, genau achtet", sondern ebenso ein Studium, das sich daraus ergibt, daß Faith and Order das theologische und ekklesiologische „Forum" des Ökumenischen Rates bildet und darum in der Lage ist, „rasch einzugehen auf Zusammenarbeit mit anderen Zweigen des ÖRdK" und „wendig genug, derartige Bitten" um theologische Hilfe, die andere Abteilungen des ÖRdK ihm gegenüber aussprechen, „zu beantworten". Der Bericht sieht vor, daß das bisherige Programm von Faith and Order fortgesetzt, durch seinen neuen Zusammenhang mit dem Ökumenischen Rat jedoch breiter und umfangreicher wird.

Darüber hinaus zeigt der Bericht andere mögliche neue Initiativen auf. Drei wichtige werden genannt. Die erste im Blick auf Unionsverhandlungen. Faith and Order ist in der Vergangenheit außerordentlich vorsichtig gewesen, um keinesfalls den Eindruck zu erwecken, in die inneren Angelegenheiten der Kirchen eingreifen zu wollen. Zugleich war es, gemäß seiner Verfassung, bereit, sich „als Gehilfen der Kirchen" bei der Vorarbeit für Wiedervereinigungen gebrauchen zu lassen; es hat für einen Informationsdienst über Unionspläne gesorgt und inoffiziell geholfen, Konsultationen derer, die sich in Unionsverhandlungen befanden, durchzuführen. Der Bericht weist darauf hin, daß eine Folge der fast fünfzigjährigen Arbeit von Faith and Order „die Schaffung einer Atmosphäre gewesen ist, in der Kirchen fähig waren, von der Grundsatzdiskussion über Einheit zur Besprechung konkreter örtlicher Unionen überzugehen", und daß dies bedeuten könnte, „daß ein Teil des ‚Dienstes' von Faith and Order in der

Gegenwart darin bestehen muß, eine weit aktivere Haltung gegenüber den verschiedenen Unionsplänen einzunehmen, natürlich ohne selbst je der Förderer eines bestimmten Planes zu sein". Der in Aussicht genommene „Dienst" sieht die Einrichtung von Konsultationen mit Teilnehmern an Unionsverhandlungen als offiziellen Teil des Faith and Order-Programmes vor, ebenso Analysen verschiedener Projekte innerhalb der laufenden Diskussion, und bei zwischenkirchlichen Verhandlungen „jede gewünschte Hilfe zu leisten".

Die zweite Hauptinitiative liegt darin, regionale Veranstaltungen und andere Konsultationen, wie die Konferenzen in Neuseeland und Oberlin, und die lutherisch-reformierte Konsultation, zu einem regulären Bestandteil des Faith and Order-Programms zu machen und Faith and Order-Abteilungen in nationalen Christenräten und Kirchenräten zu fördern.

Die dritte Initiative soll erneut auf die traditionelle Aufgabe von Faith and Order Nachdruck legen, Kirchen aus der Isolierung in ein gemeinsames Gespräch zu ziehen, mit besonderer Wahrnehmung der Verantwortung gegenüber solchen Kirchen, die dem ÖRdK noch nicht beigetreten sind. An zwei Gruppen wird besonders gedacht: an die römisch-katholische Kirche, die für die Faith and Order-Arbeit ein besonderes Interesse bewiesen hat, und an protestantische Kirchen außerhalb des ÖRdK.

Im Blick auf die römisch-katholische Kirche „ist Faith and Order ein Zweig des ÖRdK, an dem die römisch-katholische Kirche Interesse bekundet hat. Römisch-katholische Theologen haben durch ihre Veröffentlichungen wichtige Beiträge zu der Diskussion von Faith and Order-Problemen geleistet. Wir glauben, daß diese theologische Diskussion auf jedem beiderseitig akzeptierbaren Wege weiterverfolgt werden sollte". Der Bericht fährt fort mit dem Vorschlag, „daß Faith and Order (1) auf eine Situation im Arbeitsstab des ÖRdK hinarbeiten sollte, die das ständige Vorhandensein von Leuten gewährleistet, die von anderen Aufgaben genügend frei sind, um ihre Zeit vor allem für einen ständigen, persönlichen und gutunterrichteten Kontakt mit dem gesamten vielschichtigen Bereich dieser beiden Gruppen einzusetzen; (2) auf der Grundlage eines derartigen Kontaktes wären das Faith and Order-Sekretariat, der Arbeitsausschuß und andere Gruppen in Faith and Order in der Lage, über Entwicklungen und günstige Aussichten unterrichtet zu bleiben und folglich ihre Beteiligung (sc. der oben genannten Gruppen) an unserer theologischen Arbeit zu erbitten, wo dies dann möglich und angebracht erscheint". Die kürzliche Ankündigung eines Ökumenischen Konzils über die Einheit durch Papst Johannes XXIII. läßt dies gegenwärtig besonders angebracht erscheinen und hat in der Tat fast mehr als jedes andere ökumenische Ereignis in neuerer Zeit die kritische Rolle deutlich gemacht, die Faith and Order im Leben des Ökumenischen Rates einnimmt.

In dem Abschnitt über „Folgerungen für die Organisation" schlägt der Bericht mehrere praktische Schritte vor, z. B. einen vergrößerten Mitarbeiterstab, Vorsorge für vermehrte Beachtung der Probleme der Einheit in den Sitzungen des Zentralausschusses und in den Vollversammlungen des ÖRdK und die Fortsetzung der Weltkonferenzen über Faith and Order.

Die endgültigen organisatorischen Folgerungen, die der Zwischenbericht vorschlägt, bringen noch eine andere Seite mit sich: es wird nämlich ein organisatorisches Problem aufgeworfen, das sowohl Faith and Order im besonderen, wie auch als „Teil eines komplexen Organismus im ÖRdK", den ÖRdK als ganzen betrifft. Der Bericht formuliert: „Unser tiefstes Anliegen besteht darin, daß der Ökumenische Rat als ganzer immer der kirchlichen Einheit dient, in die Gott die Menschen hineinruft, um sie durch seinen Sohn zu versöhnen". Obgleich er zugibt, daß es aus finanziellen und strukturellen Gründen zur Zeit unmöglich ist, zu sehen, was durchführbar ist, erhebt er „die Frage, ob diese Ergebnisse erreicht werden können, wenn Faith and Order nicht den Status einer Abteilung einnimmt".

Welche Antwort schließlich auch gegeben wird oder zu welchem Zeitpunkt auch immer, der Zwischenbericht gibt die Überzeugung des „Zukunftskomitees" von Faith and Order und des Arbeitsausschusses wieder, daß Methode und Zielsetzung von Faith and Order immer noch ökumenisch relevant sind, und daß die ökumenische Entwicklung, die stattgefunden hat — wie sie sich besonders im Ökumenischen Rat verkörpert —, weit davon entfernt ist, den Dienst von Faith and Order unwichtig zu machen, sondern sie hat ihm eine neue Bedeutung und sogar Dringlichkeit verliehen.

Nach Aufzählung verschiedener Empfehlungen schließt der Bericht: „Wir glauben, daß man auf derartigen Wegen klarer erkennt, daß Faith and Order innerhalb der Struktur des ÖRdK eine Stellung einnimmt, die seiner zentralen und grundlegenden Rolle in der gesamten ökumenischen Bewegung wirklich entspricht". Diese Worte wiederholen einige Äußerungen, die 1951 während der Faith and Order-Konferenz in Clarens ausgesprochen wurden, als die Frage der Integration mit dem ÖRdK zur Debatte stand. Wie der verstorbene Donald Baillie damals sagte: „Der einzige Zweck unserer gegenwärtigen Diskussion ist herauszuarbeiten, wie Faith and Order weiterhin seine zentrale und einzigartige Funktion innerhalb des Gesamtrahmens des Rates am wirkungsvollsten erfüllen kann"; und der verstorbene Pierre Maury unterstrich das durch die Betonung, daß die Vorschläge für die Integration gemacht würden, „damit Faith and Order ein wirklich dynamischer Teil des Ökumenischen Rates sein kann".

Mancherseits ist man beunruhigt gewesen über den Zwischenbericht, weil er strukturelle und organisatorische Fragen über den Ökumenischen Rat selbst

aufwirft; und tatsächlich enthielten mehrere Arbeitsunterlagen des „Zukunftskomitees" konkrete Vorschläge für eine Umorganisation des Ökumenischen Rates auf einer mehr theologischen Basis als — wie es jetzt der Fall ist — auf einer funktionalen. Auch wenn es sehr unangenehm ist, diese Probleme zu stellen, so ist es doch unumgänglich, daß sie von Faith and Order aufgeworfen werden, wenn es seine Zukunft überdenkt. Denn, um Donald Baillies schon zitierte Worte zu gebrauchen, „Faith and Order ist nicht ein Verein für die rein akademische Diskussion unserer Unterschiede, sondern eine dynamische Bewegung zu ihrer Überwindung", und sie muß die Institution, von der sie jetzt ein Teil ist, fortwährend fragen, ob sie diese ihre beiden Zielsetzungen erfüllt. Und die ekklesiologischen Fragen, die das „Zukunftskomitee" und der Arbeitsausschuß an sich selbst und an den Ökumenischen Rat richteten, haben nicht nur mit dem zu tun, was der Ökumenische Rat über sich selbst in der Toronto-Erklärung sagt, sondern auch mit dem, was der Ökumenische Rat als eine institutionelle Verkörperung der ökumenischen Bewegung organisatorisch ist.

Ebenso wurde im Zentralausschuß bei Vorlage des Zwischenberichtes ein gewisses Unbehagen über die Anregung laut, daß Faith and Order „eine weit aktivere Haltung gegenüber den verschiedenen Unionsplänen einnehmen" solle. Die Zeit, die für die Diskussion zur Verfügung stand, war vielleicht nicht ausreichend, um die vorsichtigen Einschränkungen aufzuzeigen, mit denen dieser Vorschlag vorgebracht wurde, noch die Tatsache, daß keinerlei Absicht besteht, bestimmte Pläne (sc. für eine Kircheneinheit) zu begünstigen oder auf irgendeine Art die Rechte der Kirchen zu beeinträchtigen: „Nichts sollte die Freiheit der Kirchen selbst in dieser Sache beschneiden".

Trotzdem hofft man, daß die Kirchen selbst diesen Vorschlag mit äußerstem Ernst überprüfen und ihn nicht zu schnell beiseitelegen. Denn hier stellt der Zwischenbericht nicht nur Fragen an Faith and Order und den Ökumenischen Rat, sondern — indem er dies tut — zugleich an die davon letztlich betroffenen Kirchen. Sind die Mitgliedskirchen angesichts des stattgefundenen ökumenischen Fortschritts und auf der Grundlage ihrer gegenseitigen Verpflichtung, „beieinander zu bleiben", bereit, sich durch die Verkündigung des „wesenhaften Einsseins der Kirche Christi und der Verpflichtung zur Sichtbarmachung dieser Einheit" (Verfassung von Faith and Order), und zwar in den konkreten und besonderen Bereichen ihrer zwischenkirchlichen Beziehungen, herausfordern zu lassen? Traditionsgemäß ist dies das private Monopol der Kirchen gewesen. Der Zwischenbericht fragt, ob die Ereignisse unserer Zeit und die Veränderungen, die die ökumenische Bewegung mit sich gebracht hat, von den Kirchen jetzt nicht eine neue Offenheit füreinander und eine neue Bereitschaft verlangt, diese „privaten" Gebiete des Kirchenlebens der gemeinsamen Erörterung auszusetzen in der Überzeugung, daß „der Wille Gottes die Einheit der Kirche ist", und daß die

Probleme der Einheit deshalb die Gesamtfamilie angehen und nicht nur einige ihrer Glieder.

Der Erzbischof von Canterbury, Dr. Fisher, sagte 1958 auf der Konferenz des Bundesrates der Freikirchen: „Es ist eine tadellose Sache, wenn Sie theologische Gespräche durchführen; aber könnten wir nicht durch die Hintertür oder unter dem Tisch als Beobachter zugelassen werden, denn wir möchten zu unserem eigenen Nutzen gern wissen, was Sie denken? Die Grundlage der ganzen ökumenischen Bewegung besteht darin, daß wir mit so vielen Gliedern der Familie wie möglich sprechen ..." Der Zwischenbericht erläßt etwa einen derartigen Aufruf an die Kirchen, schreibt aber keine starren und festen Regeln für seine Durchführung vor, sondern weist die Kirchen, die in Verhandlungen stehen, hin auf die bei Faith and Order vorhandene „Bereitschaft, jede Hilfe zu leisten, um die man bittet".

Macht der Zwischenbericht — im Blick auf diese Vorschläge — seine Empfehlungen — wie er sagt — tatsächlich „in Übereinstimmung mit Geist und Tradition der Faith and Order-Bewegung"? Wenn man voraussetzt, daß Geist und Tradition aus zwei Elementen bestehen — nämlich aus Methode und Leitbild — und daß diese im Zusammenhang mit der ökumenischen Entwicklung gesehen werden müssen, könnte man nur sehr schwer einsehen, daß Faith and Order eine andere Zukunft hat als in diesen dynamischen Kategorien, die der Zwischenbericht enthält. Sicher ist es ein herausfordernder und für viele vielleicht ein beunruhigender Bericht; aber gerade weil er das ist, bezeugt er seine echte Kontinuität mit der Faith and Order-Tradition.

Pierre Maury sagte auf der Faith and Order-Konferenz in Clarens: „Es ist wahr, daß nichts in den Kirchen schnell voranging; wenn es jedoch zu langsam ging, würde es zum Stillstand kommen", und er fuhr fort, der Versammlung eindringlich nahezulegen, „den Kirchen zu zeigen, daß die ökumenische Bewegung und die Faith and Order-Bewegung sich wirklich bewegen". Ob die vorgeschlagene Bewegung zu langsam oder zu schnell ist, müssen die Leser des Berichtes entscheiden. Jedenfalls hat Faith and Order als ein wesentlicher Bestandteil des Ökumenischen Rates nur dann eine Zukunft, wenn der dynamische Geist und die dynamische Tradition von Faith and Order als einer Bewegung im Mittelpunkt ihres Lebens und Programms selbst bestehen bleiben.

ÖKUMENE ZU HAUSE IN DER SICHT DER DEUTSCHEN FREIKIRCHEN

VON HANS LUCKEY

Weil wir seit Jahren an den Sitzungen der „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland" teilnehmen, müssen wir an den Anfang die Tatsache stellen, daß zwischen Landeskirchen und Freikirchen im deutschen Raum gegenseitiges Verstehen und gute Zusammenarbeit ganz beachtliche Fortschritte gemacht haben. Wie hätte es sonst geschehen können, daß durch viele Sitzungen über das heikle Thema „Taufe" ohne jeden Mißklang hätte offen und sachlich verhandelt werden können, ja, daß bei 15 Thesen 13 übereinstimmende Punkte in der Schlußerklärung sich ergaben? Das gemeinsame Bemühen im Deutschen Ökumenischen Studienausschuß und in der Redaktion der „Ökumenischen Rundschau" sei hier nur am Rande erwähnt.

Andererseits kann nicht verschwiegen werden, daß noch Geduld und Zeit notwendig sind, um jenes Denken zu überwinden, das in dem Satz des Augsburger Religionsfriedens seinen Niederschlag gefunden hat: Cuius regio, eius religio. Gewiß, die Situation der deutschen Landeskirchen ist heute schon eine wesentlich andere als vor 300 Jahren. Aber es war doch ein merkwürdiges Bild, als in Evanston die Vertreter der deutschen Freikirchen bei ihren amerikanischen Brüdern saßen, also nicht da, wo sie als Deutsche ihren Sitz hätten haben sollen. Da mag etwas versehen worden sein, aber in der Kette vieler Erfahrungen ist dies nur ein Glied. Ökumene im Weltganzen ist eben doch noch etwas anderes als die Ökumene zu Hause. Darum meinen wir, es sei wichtig, daß wir dieses Thema einmal ansprechen.

Weil das Bild der deutschen Freikirchen uns nicht allen gegenwärtig ist, seien einige wichtige Angaben vorweggeschickt.

I. Das äußere Bild der deutschen Freikirchen

(Stand 1953; das Gründungsjahr in Deutschland in Klammern)

Mennoniten (1525)	14 400
Brüdergemeine (1722)	11 300
Baptisten (Bund Evang.-Freikirchl. Gem.) (1834)	99 000
Methodisten (1849)	55 000
Evangelische Gemeinschaft (1850)	26 500
Freie evangelische Gemeinden (1854)	21 000
	227 200

Diese Zahlen gelten für West und Ost. Gezählt sind nur die abendmahlsberechtigten Mitglieder. Hält man die 41 260 000 Glieder der EKD dagegen, dann

ist jeder Zweifel behoben, daß es sich bei den deutschen Freikirchen wirklich um konfessionelle Minoritäten handelt.

Zur Ergänzung müssen wir allerdings hinzufügen, daß wir die sieben „separierten Volkskirchen" außer Ansatz gelassen haben, die etwa 139 000 Glieder zählen, aber sich wenig bemerkbar machen, weil sie weder im Verband der Landeskirchen noch im Verband der oben genannten Freikirchen erscheinen.

Ferner gibt es noch Gruppen, die wie die zuerst genannten Freikirchen auch Erlebnisgemeinschaften sind, aber sich wie die an zweiter Stelle genannten Freikirchen exklusiv verhalten. Dazu zählen Brüderbewegung (Darbysmus) und Pfingstbewegung. Sie zerfallen in viele Richtungen, üben zumeist die Taufe der Gläubigen und sind organisationsfeindlich. Darum fehlen auch die nötigsten statistischen Angaben.

Und schließlich muß die Heilsarmee für sich genannt werden. Denn sie ist weder „Gemeinde" noch „Bewegung", sondern könnte eher als evangelischer „Orden" bezeichnet werden.

Methodisten, Evangelische Gemeinschaft (beide „kirchlich" organisiert), Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden und Bund Freier evangelischer Gemeinden (beide „independentistisch" organisiert) bilden den Freikirchenrat. Sie haben ein gemeinsames theologisches Blatt „Wort und Tat". Ihre Seminare, Verlagshäuser, Diakonissenhäuser und Sozialwerke arbeiten zusammen.

Wir versuchen nun, in einem zweiten Teil die im Freikirchenrat zusammengeschlossenen Gruppen besser zu verstehen.

II. Geschichtliche Wirkungen

Der Begriff „Freikirche" kommt von England, und zwar hatte er dort von vornherein einen politischen Akzent. Gegenüber dem Privileg der katholisierenden High Church verfochten die protestantischen Freikirchen, Methodisten und Baptisten an der Spitze, die Trennung von Staat und Kirche. Als Roger Williams 1638 den Staat Rhode Island in Amerika gründete und auch die erste Baptistengemeinde dort entstand, war absolute Gewissensfreiheit das oberste Gesetz im Staat. Mit anderen Worten: Die ersten Freikirchler waren nicht die „Stillen im Lande", sondern Puritaner, die ihrem Glauben auch politisch den erforderlichen Lebensraum schaffen wollten.

Ganz anders in Deutschland. Die „Freikirchen" kamen in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts nicht als kirchliche Filialen englischer Mutterkirchen herüber, sondern sie entstanden im Zuge der Erweckungsbewegung als originale Gründungen: Es bildeten sich bibelgläubige Kreise, die erst langsam in feste freikirchliche Formen hineinwuchsen. Und dies geschah, nachdem die Landeskirchen schon mehr als drei Jahrhunderte der Entwicklung hinter sich gebracht hatten.

So war auf deutschem Boden nicht der antikirchliche Protest oder ein kirchenpolitischer Kampf der Weg des deutschen Freikirchentums, sondern die „Unterwanderung": Man duldete, bis man geduldet wurde.

Von daher haben die deutschen Freikirchen bis heute den auffallend unpolitischen Charakter und darum auch einen so geringen Einfluß auf die Öffentlichkeit und den Staat. Mit anderen Worten: Sie haben sehr lange den Charakter einer Sekte an sich getragen. Sie legten eben mehr den Nachdruck auf das „allgemeine Priestertum der Gläubigen", weniger auf theologische Wissenschaft. Sie setzen ihre Kräfte mehr ein zum evangelistischen Angriff auf den Einzelnen, weniger auf Gewinne im kirchlichen Raum, und sie sind sich bis heute einig in der Ablehnung der Nachwuchskirche, sie möchten hingegen Erlebnisgemeinschaft sein. Natürlich ist überall festzustellen, daß der zeitliche Abstand von der Erweckungsbewegung um die Jahrhundertwende immer mehr von der „Bewegung" zur Institution hinüberleitet. Doch von der Überzeugung der Gemeinde der Gläubigen als einer neutestamentlich geforderten ist man bis heute nicht abgewichen.

Nur wer diese Unterschiede und Besonderheiten der Freikirchen im deutschen Raum beachtet, wird auch das Nächste verstehen, nämlich das Verhältnis der Freikirchen zur Allianz und Ökumene.

III. Allianz und Ökumene

Ohne Zweifel ist die „Evangelische Allianz" ein Zusammenschluß, der dem Wesen und der Geschichte der deutschen Freikirchen eher entspricht als das Zusammensein im Weltrat der Kirchen. Denn die Evangelische Allianz basiert auf den Überzeugungen der Erweckungsbewegung, vermeidet kirchenpolitische Bindungen und hält sich an die persönliche Verantwortung des Einzelnen.

Freilich war dies in den Anfängen der „Evangelical Alliance" auf europäischem Boden zunächst anders. Die Männer in der Umgebung von Friedrich Wilhelm IV. hofften auf eine Überwindung der konfessionellen Gegensätze im protestantischen Lager. Sie mußten nach 1848 auf eine Festigung des Staates bedacht sein und begrüßten die Hilfe der Kirchen. 1846 war, bei einer Beteiligung von 800 Delegierten, die Gründungsversammlung, an der auch die führenden Männer der deutschen Baptisten, nämlich Oncken und Lehmann, teilnahmen. 1855 fand dann eine Audienz bei Friedrich Wilhelm IV. in Berlin statt, die Oncken und Lehmann gewährt wurde, weil die Verfolgung der Baptisten ein Ende nehmen und der Friede zwischen Landeskirchen und Freikirchen nach dem Vorbild Englands kommen sollte. Der Gipfel dieser Bemühungen war die Tagung des „Evangelischen Bundes" in der Garnisonkirche zu Berlin im Jahre 1857. Man kann sich kaum ausdenken, wie die Dinge in Deutschland gelaufen wären, wenn dies ein Anfang hätte sein dürfen. Aber der Rückschlag war so hart und die Bekämpfung der Baptisten durch die preußischen Minister v. Raumer, v. Westphalen und Stahl so eindeutig, daß die Baptisten sich in die Exklusivität

zurückzogen. Erst die Erweckungen um 1900 gaben der Evangelischen Allianz eine neue Kraft, aber dann auch ein neues Gesicht: Sie wurde ein Zusammenschluß gläubiger Persönlichkeiten aus Kirchen und Freikirchen. Man fand sich auf erbaulichen Konferenzen zusammen und ließ die kirchenpolitischen Fragen draußen.

Dieser Sachverhalt hat auch 1933 keine Änderung erfahren, als die Verhandlungen um die eine Reichskirche vor sich gingen und der Gedanke auftauchte, die Freikirchen und die Gemeinschaftsbewegung als protestantische Orden in die Reichskirche einzugliedern. Ebensowenig setzten sich die Tendenzen weiter fort, die zum Zusammenschluß zwischen „Offenen Brüdern" und „Elberfelder Versammlung" zum Bund freikirchlicher Christen (BfC) führten, und die 1941 ein Zusammengehen zwischen Baptisten, BfC und Elimbewegung im Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden zur Folge hatten. Dies alles vollzog sich ohne Hilfe der Evangelischen Allianz und auch ganz ohne Einflußnahme der ökumenischen Bewegung. Eher könnte man behaupten, daß die Herde Christi sich stärker zusammenschloß, weil die Wölfe sie umstrichen. Denn im russischen Baptismus ging das gleiche vor sich: Evangeliumschristen, Pfingstgemeinden und Baptisten schlossen sich zu einer heute beachtlichen Gemeinschaft von etwa 545 000 Mitgliedern zusammen.

Kennzeichnend und keineswegs zufällig ist nun die Tatsache, daß die kirchlich organisierten Freikirchen, nämlich Methodisten und Evang. Gemeinschaft, zum Weltrat der Kirchen gehören, daß aber die independentistisch organisierten Freikirchen wie Baptisten und Freie Gemeinden das Zusammengehen mit den „Weltkirchen" entschieden ablehnen, und zwar in Deutschland sowohl wie in Rußland, also da, wo die Erweckungsbewegung das eigentliche Fundament bildet. Es mag genügen, wenn wir hier die verschiedenen Gründe kurz aufzählen.

IV. Die hemmenden Kräfte

1. Da ist zunächst das „Gesetz der Zahl". Man will „kleine Herde" bleiben und fürchtet sich vor dem Zusammengehen mit den „Großen". Wie man die Spinne nicht beliebig vergrößern könne, ohne ihre Lebensfähigkeit in Frage zu stellen, so könne man auch die Gemeinde der Gläubigen nur in kleinen Gruppen verwirklichen. Alles andere führe zur Verflachung, Erkaltung, d. h. zum Abweichen vom Ideal.

2. Man fürchtet den Verlust der missionarischen Stoßkraft. Durch Zugehörigkeit zum Weltrat erkenne man die Großkirchen mit all ihren Irrungen als existenzberechtigt an. Der Evangelist müsse jedoch die Menschen aus der Namenchristenheit herausholen und darum den Verfall der Weltkirchen kennzeichnen. Wie könne er dies, wenn seine eigene Kirche offiziell mit den Weltkirchen paktiere?

3. Man sieht in der ökumenischen Bewegung starke Tendenzen zur „Welt" hin. Humanismus, Modernismus sind hier die Stichworte. Die Gemeinde des NT sei eine herausgerufene, übe Gemeindezucht und lebe nur in Distanz zu Staat und Kultur, Wissenschaft und Kunst. Jetzt aber verbinde man sich mit Kirchen, die nicht nur mit der Kultur gingen, sondern auch das Geistliche in Macht umsetzten. Ja, man verdächtigt die Kirchenpolitiker, sie suchten auf dem Wege über die Ökumene die Freikirchen „kirchlich zu unterlaufen".

4. Hinter allem und in allem meldet sich die Frage nach der Einen Wahrheit. Wenn überall Momente der Wahrheit seien, wie könne man dann noch behaupten, wir müßten die urchristliche Gemeinde verwirklichen? Man zweifelt daher, ob innerhalb des Weltrates das NT wirklich der Maßstab ist und ob die großen geschichtlichen Gebilde zur Selbstkorrektur bereit sind. Man meint, die ökumenischen Gespräche führten zu einem gefährlichen Relativismus und schließlich zum Skeptizismus.

Wir verzichten hier darauf, Punkt für Punkt zu widerlegen. Auch in den Freikirchen gibt es eine verschiedene Sicht dieser Dinge. Wir wenden uns jetzt dem Positiven zu.

V. *Gemeinsame Aufgaben*

1. Der ökumenische Gedanke braucht einen Sitz in unserem kirchlichen Leben. Kongresse, Arbeitstagungen, Kommissionen in allen Ehren. In Wirklichkeit fehlt der „Ökumene zu Hause" die Möglichkeit, wirklich zwischen Landeskirchen und Freikirchen die Zusammenarbeit an bestimmter Stelle zu fördern. Die Evang. Allianz hatte ihren Mittelpunkt in Blankenburg. Dort traf man sich und kannte man sich. Uns fehlt auch die Stätte, wo Kirchen und Freikirchen nicht bloß im Bereich der Führung, sondern auch der Gemeindeglieder sich finden, so daß der ökumenische Gedanke vor der Öffentlichkeit eine bestimmte Gestalt gewinnt.

2. Die ökumenische Bewegung kann nur Bewegung sein, wenn sie auch Mission treibt. Gerade seit Amsterdam besteht die Gefahr, sich im Institutionellen und Theologischen festzufahren. Eine bestimmte Erfahrung sagt, daß nichts so verbindend und ausgleichend wirkt, wie eine gemeinsame Arbeit. Wir könnten uns denken, daß in einer Millionenstadt wie Hamburg etwa eine Mitternachtsmission auf ökumenischer Grundlage zustande käme. Dies nur als Beispiel. Natürlich wissen wir auch um die ökumenische Hilfe in der Welt und schätzen sie nicht gering. Aber sie kümmert sich mehr um das äußere Wohlergehen, weniger um die inneren Zustände. Da aber müssen Vorurteile und Widerstände überwunden werden. Und dies schafft eine gemeinsame Mission am Menschen besser, als eine gemeinsame Arbeit im sozialen Sektor.

3. Selbstverständlich schließt das Zusammengehen in der Ökumene für die deutschen Freikirchen auch die Pflicht ein, an der geistigen Auseinandersetzung sich zu beteiligen, bei der es ja nicht bloß um Theologie geht, sondern um die Gestalt der Frömmigkeit überhaupt.

In Anlehnung an I. Kor. 1, 13 können wir sagen: Christus ist nicht zerteilt, er ist für uns alle ein und derselbe Herr. Aber die Unterschiede zwischen Jerusalem und Korinth, zwischen Antiochia und Rom waren auch im Urchristentum sichtbar. Kein Wunder also, wenn die verschiedenen Denominationen sich im NT wiederzufinden meinen. Dazu kommen die Unterschiede in den Lehrtypen, etwa zwischen Paulus und Johannes. Kein Wunder, wenn Theologen in der Gegenwart sich an einer bestimmten Stelle des NT einnisten, wobei der eine ganz in Rö. 1—4, der andere ganz in Apg. 2 und der dritte ganz in Joh. 3, 3 zu Hause ist. Wir brauchen nicht zu sagen, daß auch die reformatorischen Formeln sektenhaft wirken können: „sola gratia", „sola fide", „sola scriptura" oder „iustus simul peccator".

Es wird also nötig und wichtig sein, wenn von den Freikirchen her die Frage lebendig bleibt, ob die theologische Mitte richtig und weit genug gesehen sei und welche Wirkung sie auf die Formung unserer Gemeinden habe. Mit anderen Worten: ob wirklich das ganze Evangelium einbezogen ist, d. h. nicht bloß das Objektive, sondern auch das Subjektive, nicht nur die Erkenntnis, sondern auch das Leben, nicht nur das Werdende, sondern auch das Gewordene, nicht nur das Wort, sondern auch der Geist, nicht nur die Rechtfertigung, sondern auch die Heiligung. Und wir sind tief überzeugt, daß die Theologen der Landeskirchen genauso von den Theologen der Freikirchen etwas lernen können wie umgekehrt. Auf diese Weise wird man nicht zu einem uniformierten Kirchentum kommen, sondern zu einem lebendigen Austausch der Überzeugungen und Erfahrungen, von denen wir sagen müssen, daß sie weithin ihr eigenes Recht und ihre eigene Begründung im NT haben.

Wir haben versucht, unpharisäisch das Thema zu behandeln. Wir sind mit Absicht nicht auf die üblichen Punkte eingegangen, die zwischen Landeskirchen und Freikirchen behandelt werden: Trennung von Staat und Kirche, Freiheit des Gewissens, Freiwilligkeitsgemeinde, allgemeines Priestertum, charismatische Ausrüstung, amtliche Vollmacht, Tradition usw. Vieles von dem, was da zu sagen war, erledigt sich durch die kirchenpolitischen Vorgänge in Ost und West von selbst. Uns ging es nur darum, auf den Kern vorzustoßen, d. h. auf die letzten Vorausetzungen, die uns erst das gegenseitige Verstehen ermöglichen. Nur dann werden wir uns zu der Haltung des Lernenden durchringen, der in I. Kor. 13, 12—13 bekennen muß: „Jetzt erkenne ich stückweise, dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt bin. Nun aber bleibt Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber die Liebe ist die größte unter ihnen."

ÖKUMENE IM EIGENEN LAND

VON FRIEDRICH WUNDERLICH

„Die Zusammenarbeit zwischen Landeskirchen und Freikirchen in Deutschland ist heute unvergleichlich besser denn je in unserer Geschichte. Wir können darin sicherlich das Wirken des Herrn der Kirche sehen, der die Seinen zusammenführen will". Mit dieser Bemerkung wurde eine Reihe von Vorlesungen geschlossen, die im November 1958 an der Drew University in Madison, N. J. / USA, gehalten wurden.*)

Über diese Zusammenarbeit sollen im folgenden einige Gedanken geäußert werden. Der im Jahre 1952 verstorbene Bischof der Methodistenkirche in Deutschland, J. W. Ernst Sommer, schrieb im Jahre 1948 einen Aufsatz mit dem Titel: „Die Ökumene im eigenen Land". Dieser Aufsatz gehört zu den deutschen Beiträgen zum Amsterdamer Gespräch."**) Darin heißt es: „Es wird sich am deutlichsten erweisen, ob unser Gebrauch des Wortes ‚Ökumene' den echten Wert anzeigt, wenn wir uns prüfen, wie es sich in unseren Beziehungen zu den Christen im eigenen Lande auswirkt, die mit uns in eine große Enge hineingestellt sind und doch dieselbe Sehnsucht nach der Weite haben, wie sie im Herzen eines jeden wahren Christen liegt, die Sehnsucht nach einer heiligen, allgemeinen christlichen Kirche. Diese muß uns alle, die wir den Herrn Jesus Christus lieben, mit allen unseren Ecken und Kanten, mit allen Verschiedenheiten unseres Fühlens und Denkens zusammenschließen, wenn anders die Ökumene, die uns so leicht in der Phantasie mit unseren Antipoden verbindet, nicht ein leeres Truggebilde sein soll. . . . Der Ökumene, die den Erdball umspannen will, fehlt der feste Boden unter den Füßen, wenn wir nicht verstehen, in ökumenischer Gesinnung mit denen zusammenzuleben, die mit uns Dorf und Haus, Kirche und Schule, ja auch die gemeinsame Geschichtsnot überlieferter Mißverständnisse und Konflikte auf engstem Raum teilen müssen" (S. 23). Nachdem Sommer weiter erklärt hat, daß wir nicht den Anspruch erheben dürfen, in unserer religiösen Erkenntnis letzte Wahrheit zu besitzen, daß wir auf Grund menschlicher Organisationsformen kein Recht auf Menschenseelen geltend machen dürfen, daß wir Schuld auf uns laden, wenn wir „in selbstverherrlichendem Gruppenegoismus" uns bemühen, „durch kluge Redekunst und Beunruhigung des Gewissens im Blick auf nicht heilsnotwendige Meinungsverschiedenheiten lebendige Steine aus dem Kirchenhaus des Nächsten herauszubrechen" (S.25), unterstützt er mit einer Reihe kon-

*) Friedrich Wunderlich: Methodists linking two Continents, Tipple Lectures, 1958.

**) Deutsche Beiträge zum Amsterdamer ökumenischen Gespräch 1948, herausgegeben von Wilhelm Menn.

kreter Vorschläge die Gründung einer „Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland". Für eine solche war schon im Oktober 1947 in Assenheim Vorarbeit geleistet worden, wo auf Einladung des Rates der EKD unter Vorsitz von Kirchenpräsident Martin Niemöller eine vorbereitende Besprechung gehalten wurde. Nach den Aufzeichnungen von damals erklärte der Vorsitzende, die EKD verfolge keineswegs die Absicht, die Freikirchen auch nur im geringsten zu einer Preisgabe ihres Wesens zu veranlassen. Es komme hier nur darauf an, den Gedanken der Ökumene auch auf deutschem Boden zu verwirklichen. In der Ökumene habe man ständig mit Methodisten, Baptisten und anderen Denominationen zu tun, die es auch in Deutschland gebe. Darum müsse man auch in Deutschland zu einer Zusammenarbeit gelangen. Von freikirchlicher Seite wurde dafür gesprochen, den Graben zwischen Volkskirche und Freikirche auszufüllen. Auch die Freikirchen ihrerseits hätten vielfach der Volkskirche wenig Verständnis entgegengebracht. Diese wenigen Sätze lassen erkennen, auf welcher Grundlage und in welcher Gesinnung die ökumenische Zusammenarbeit im eigenen Land aufgebaut werden sollte. Die im März 1948 offiziell gegründete Arbeitsgemeinschaft wollte der Erfüllung folgender Aufgaben dienen: 1. Förderung ökumenischer Beziehungen und der ökumenischen Arbeit unter ihren Mitgliedern, 2. Förderung des theologischen Gesprächs unter den Mitgliedern mit dem Ziel der Klärung und Verständigung, 3. Beratung und Vermittlung bei Meinungsverschiedenheiten zwischen einzelnen Mitgliedern, 4. Vertretung besonderer Anliegen einzelner Mitglieder auf deren Antrag, 5. Vertretung gemeinsamer Anliegen nach außen und in der Öffentlichkeit.*)

Rückblickend kann gesagt werden, daß vieles von dem, was damals als Wunsch ausgesprochen wurde, inzwischen in Erfüllung gegangen ist. Die Arbeitsgemeinschaft hat, auch von freikirchlicher Schau aus gesehen, in den Jahren seit ihrer Gründung eine erfreulich konstruktive Arbeit geleistet. Die Vertreter der verschiedenen Kirchen haben sich nicht auseinandergeredet, auch wenn schwierige Fragen behandelt wurden, wie etwa die Frage der Doppelmitgliedschaft, die Erteilung von Religionsunterricht durch freikirchliche Lehrer oder die Zusammenarbeit der Kirchen im engen Raum. In eingehendem brüderlichem Gespräch wurden Richtlinien gefunden „zur Überwindung der Schwierigkeiten, die sich aus dem Nebeneinanderarbeiten verschiedener christlicher Kirchen an einem Ort ergeben". Auch theologische Fragen wurden eingehend besprochen. Wir erinnern an das Taufgespräch, das uns zwei Jahre lang beschäftigte. In jeder Sitzung lieferten namhafte Theologen verschiedener Richtungen und Kirchen einführende Referate. Das Ergebnis dieses Gesprächs erschien in der „Ökumenischen Rundschau" im Mai 1958. Dabei wurden auch die Fragen genannt, bei denen es nicht zu einem

*) W. Menn, Ökumenischer Katechismus, S. 50 f.

Consensus kam. Die Teilnehmer an diesem Gespräch haben aber wohl alle den Eindruck gehabt, daß dadurch nicht etwa trennende Schranken zwischen ihnen neu aufgerichtet wurden. Alle waren bemüht, in der Wahrheit zu bleiben und einander in Liebe gerecht zu werden. Die Ökumenische Centrale, die in engster Verbindung mit der Arbeitsgemeinschaft steht, hat unter ihrem jetzigen Leiter, Dr. Hanfried Krüger, eine große Zahl regionaler ökumenischer Tagungen veranstaltet, die in der gleichen Grundhaltung durchgeführt werden. Die vielen persönlichen Kontakte sind von unschätzbarem Wert.

Eine weitere feste ökumenische Klammer bildet die „Diakonische Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Kirchen in Deutschland". Auf dem Gebiet der Inneren Mission bestand schon seit Jahrzehnten, also lange vor Amsterdam, eine sehr enge Zusammenarbeit der landeskirchlichen und freikirchlichen Mutterhäuser. Auch das Hilfswerk der Evangelischen Kirchen in Deutschland hat von Anfang an in ökumenischer Weite geplant und gearbeitet. Seit dem 1. April 1957 ist das „Kirchengesetz über den Zusammenschluß von Innerer Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland" in Kraft. Es verdient, hier hervorgehoben zu werden, daß der heimgegangene Landesbischof D. Dr. Herntrich von Anfang an besorgt war, daß auch bei der Neuordnung die Tür zu den Freikirchen hin weit geöffnet blieb. So kam es zu einem Vertrag zwischen dem Diakonischen Werk „Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland", vertreten durch den Präsidenten des Werkes, und der Vereinigung evangelischer Freikirchen in Deutschland, vertreten durch den Vorstand. Damit war eine ökumenische diakonische Arbeitsgemeinschaft auf folgender Grundlage geschaffen: „Zur Fortführung und Förderung der bisherigen vertrauensvollen Zusammenarbeit in der Diakonie schließen sich die Vereinigung evangelischer Freikirchen in Deutschland für ihre diakonischen Werke und das Diakonische Werk Innere Mission und Hilfswerk der Evangelischen Kirche in Deutschland zusammen unter dem Namen ‚Diakonische Arbeitsgemeinschaft Evangelischer Kirchen in Deutschland'. Die rechtliche Selbständigkeit und Verantwortlichkeit der Vereinigung evangelischer Freikirchen und ihrer diakonischen Werke bleibt bestehen. Die Vereinigung evangelischer Freikirchen besteht aus den vier evangelischen Freikirchen: Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, Methodistenkirche in Deutschland, Evangelische Gemeinschaft in Deutschland, Bund Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland." Dazu kamen auf eigenen Antrag und mit einmütigem Beschluß aufgenommen als weitere „Gesellschafter" das Alt-Katholische Hilfswerk, das Hilfswerk der Evangelisch-Lutherischen Freikirchen, das Hilfswerk der Heilsarmee, das Hilfswerk der Vereinigung der Deutschen Mennonitengemeinden und das Hilfswerk der Brüder-Unität.

Die bisherige Zusammenarbeit war überaus erfreulich und ermutigend. Es darf wohl in diesem Zusammenhang gesagt werden, daß die evangelischen Freikirchen

mit ihren 259 diakonischen Anstalten (Krankenhäuser, Altenheime, Jugendheime, Wohnheime, Kindergärten und Einrichtungen der offenen Fürsorge) eine im Verhältnis zu ihrer Größe umfangreiche diakonische Arbeit leisten.

Auch der Deutsche Evangelische Kirchentag ist von Anfang an von den evangelischen Freikirchen als eine sie alle mit einschließende Einrichtung angesehen worden. Sie rechnen sich dazu, und ihre Mitglieder nahmen zu Tausenden an den Tagungen teil.

Es sind natürlich noch manche Fragen offen, auch solche, die zum Teil regional bestimmt sind oder das Zusammenarbeiten der Kirchen im engen Raum betreffen. Darüber sind die Gespräche im Gang. Hier möge es erlaubt sein, auf eine Lücke hinzuweisen, wenn von der Ökumene im eigenen Land geredet werden soll. An der Weltkirchenkonferenz in Evanston haben freikirchliche Delegierte und Berater aus Deutschland teilgenommen. In den Veröffentlichungen in deutscher Sprache, wie etwa „Christus, die Hoffnung der Welt" wird man vergeblich ihre Namen suchen. Natürlich gibt es dafür eine Erklärung. In der Geschäftsordnung des Ökumenischen Rates der Kirchen heißt es: „Eine Kirche, die aufgenommen werden soll, muß den Nachweis ihrer Autonomie erbringen. Eine autonome Kirche ist eine solche, die bei aller Anerkennung der wesensmäßigen wechselseitigen Verbundenheit der Kirchen, zumal der des gleichen Bekenntnisses, keiner anderen Kirche für die Gestaltung ihres eigenen Lebens verantwortlich ist. Diese Unabhängigkeit muß auch bestehen hinsichtlich der Ausbildung, Ordination und Unterhaltung der Träger des geistlichen Amtes, der Einordnung, Ausbildung und kirchlichen Tätigkeit der Laienkräfte, der Verbreitung der christlichen Botschaft, der Festsetzung der Beziehungen zu anderen Kirchen und der Verwendung der Geldmittel, die zur Verfügung stehen, aus welchen Quellen sie auch immer kommen."*)

Einzelne Freikirchen in Deutschland, wie etwa die Methodistenkirche und die Evangelische Gemeinschaft, werden sicherlich mit Recht vom ökumenischen Standort aus im Rahmen ihrer „weltweiten" Kirchen gesehen. Der Ausdruck „weltweit" ist heute in diesen Kirchen selbstverständlich und sollte das Mißverständnis verhüten, als handle es sich um amerikanische Kirchen. Tatsächlich sind diese Kirchen in Ländern außerhalb der Vereinigten Staaten mit weitgehenden Rechten und Vollmachten bis hin zur Ordination, zur Ausbildung ihrer Geistlichen, zu ihrer finanziellen Selbständigkeit und Unabhängigkeit ausgestattet, doch so, daß sie nicht von dem lebendigen Blutkreislauf einer weltweiten Kirche abgeschnürt sind. Sie bilden damit auch eine Brücke zwischen den großen Freikirchen jenseits des Atlantik und den Landeskirchen in Deutschland. Ihre Delegierten wur-

*) Die Unordnung der Welt und Gottes Heilsplan, hrsg. von W. A. Visser 't Hooft. Bd. V. Zürich 1948, S. 272 f.

den in Evanston unter den Delegierten ihrer Gesamtkirche geführt. Es möchte aber doch wie ein Schönheitsfehler im ökumenischen Raum erscheinen, wenn unter der Überschrift „Delegierte aus Deutschland" ihre Namen nicht aufgeführt werden. In dem Bericht über die Vollversammlung in Amsterdam waren sie genannt mit dem Zusatz „Minderheitenkirche" und dem Hinweis auf ihre Gesamtkirche. Evanston hat uns doch wohl weit über Amsterdam hinaus zusammengeführt. Sicherlich war es auch nicht die Absicht, die evangelischen Freikirchen in Deutschland durch die Ausklammerung völlig aus dem Gesichtskreis der Ökumene im eigenen Land verschwinden zu lassen. Wie gesagt, irgendwie ist hier eine Lücke zu schließen. Es wäre vielleicht auch nicht fehl am Platz, darüber nachzudenken, ob sich nicht die Ökumene im eigenen Land in ähnlicher Form darstellen ließe wie das „British Council of Churches". Auf jeden Fall wären die evangelischen Freikirchen bereit, sich auch an europäischen Kirchenkonferenzen zu beteiligen. Es wäre betrüblich, wenn sie um ihrer Zugehörigkeit zu weltweiten Kirchen deshalb im engen Raum ausgeklammert würden. Sie haben, wenn sie auch Minderheitenkirchen sind, immerhin etwa eine halbe Million evangelischer Christen in ihren Reihen. Sie zählen sich auch gern zur „Evangelischen Christenheit in Deutschland" (s. Ökumenische Rundschau, Januar 1959, Buchbesprechung S. 41 f.).

DOKUMENTE UND BERICHTE

ÜBER DIE TAUFE

Im Auftrag der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung hat eine Gruppe europäischer Theologen aus lutherischen und reformierten Kirchen — zehn von jeder Seite — seit einigen Jahren einige der zwischen den Reformationskirchen strittigen Punkte erörtert. Die Themen der vorjährigen Arbeitstagungen waren „Die Autorität der Heiligen Schrift für die Verkündigung der Kirche" und „Die Gegenwart Christi in der Kirche". Bei der diesjährigen Zusammenkunft vom 6.—10. April in Arnoldshain wurde über die Taufe gesprochen, und die Gruppe einigte sich auf die hier abgedruckten Thesen. Wenn das Arbeitsergebnis hiermit der Öffentlichkeit vorgelegt wird, so möchten die Teilnehmer an der Studiengruppe ausdrücklich darauf hinweisen, daß diese Thesen nicht alle in diesem Zusammenhang zu erörternden Punkte behandeln. Das Problem der Kindertaufe zum Beispiel bedarf weiterer Erörterung.

I. Wer handelt in der Taufe?

1. In der Taufe handelt der Dreieinige Gott. Dieses Handeln ist in dem einmaligen Heilswerk Jesu Christi begründet, das sich in seinem Tod und seiner Auferstehung vollendet und zu dem er in der Taufe am Jordan als leidender Knecht und König des neuen Bundesvolkes berufen worden war.

2. Die Gemeinde Jesu Christi tauft im Gehorsam gegen das stiftende Wort ihres auferstandenen Herrn. Sie tut es nicht nur in der Zuversicht, daß Gott ihr gehorsames Tun anerkennen und segnen wird, sondern in der Gewißheit, daß Jesus Christus und damit der Dreieinige Gott hier selbst durch den Dienst der Menschen sein Werk treibt.

3. Indem sich in der Taufe die Aufnahme in das Volk des neuen Bundes vollzieht, ist sie in Ablösung der alttestamentlichen Beschneidung am Fleische die durch den Geist bewirkte wahre Versiegelung der Bundeszugehörigkeit im Herzen.

II. Was geschieht an uns in der Taufe?

1. Wir werden durch die Taufe in Christus eingepflanzt. Das ist ein einmaliges Geschehen. Jesus Christus ist ein für allemal für uns am Kreuz auf Golgatha gestorben und am dritten Tage auferstanden. So ist auch die Taufe der einmalige Akt, der die Hineinnahme des einzelnen Menschen in Tod und Auferstehung des Herrn bezeugt und unauslöschlich versiegelt.

2. Da wir mit Jesus Christus in seinen Tod begraben sind, hat unser Leben in der Sünde seine Verurteilung und sein Ende gefunden. Die Gerechtigkeit, die unser Erretter am Kreuz erworben hat, ist von da her uns zugerechnet, und so sind unsere Sünden vergeben. Wir sind jetzt von der Herrschaft aller fremden Mächte befreit und frei für den Wandel im neuen Leben. Dazu hat uns Jesus Christus die Tür geöffnet, und er gibt uns das neue Sein durch die Kraft seiner Auferstehung.

3. Als Glieder am Leibe Christi sind wir durch die Taufe in die sichtbare Gemeinschaft derer eingefügt, die Christi Stimme hören und ihn bekennen. Als Bürger des Reiches sind wir jetzt auf dem Wege und warten auf die endgültige Enthüllung der Herrlichkeit Christi.

III. Wie geschieht das in der Taufe?

1. Durch das verkündigte Wort und das damit verbundene Wasserbad spricht Gott dem Täufling die Gotteskindschaft zu und schenkt sie ihm. Wir sind im Glauben gewiß, daß Gott, was er zusagt, in der Kraft des von ihm verheißenen und von uns erbetenen Heiligen Geistes tut.

2. Im Gottesdienst der Gemeinde wird durch Predigt, Taufe und Abendmahl uns das eine gleiche Heil in Christus entgegengebracht. Das Besondere der Taufe liegt darin, daß hier durch das in eine Handlung gekleidete Wort in einmaliger, unwiederholbarer und unwiderruflicher Weise das neue Leben dem Einzelnen geschenkt und versiegelt wird.

3. Christus selbst ist in der Taufe der Handelnde. Darum kann diese nicht als ein Geschehen verstanden werden, das von dem handelnden Christus losgelöst und durch den bloßen Vollzug des Ritus oder umgekehrt durch die Kraft der menschlichen Gläubigkeit garantiert ist.

Gott steht zu seinem Wort. Darum kann die Taufe nicht nur als ein symbolischer Akt verstanden werden, der von der Verheißung Gottes losgelöst ist und eine bloße Veranschaulichung des Heilsgeschehens darstellt.

IV. Wie brauchen wir die Taufe recht?

1. Die Taufe, in der wir die Zusage Gottes empfangen, umfaßt das ganze Leben. Sie ruft den Getauften immer neu zum Glauben daran, daß Gott in

seiner Treue seine Berufung nicht zurücknimmt. Sie verlangt einen Glauben, der bis ans Ende bewahrt wird. Sie erlaubt dem Getauften keine fleischliche Sicherheit über sein Gerettetsein, läßt ihn aber auch nicht der Verzweiflung anheimfallen. Sie stellt die Gemeinde der Glaubenden als Erstlinge der neuen Welt an den Ort, den Gottes rettender Wille der ganzen Menschheit zugewiesen hat.

2. Als Getaufte sind wir in die Nachfolge Christi berufen, d. h. zum Gehorsam gegen den im Gehorsam vorangegangenen Christus. Dieser Gehorsam bringt die Frucht der Buße im Kampf des Geistes gegen das Fleisch, worin wir die Selbstsucht überwinden, die Brüder lieben und einander dienen mit den Gaben, die wir empfangen haben. Diese Zugehörigkeit zum Leibe Christi legt uns die Verpflichtung auf, wie uns selbst, so auch die Welt aus dem Dienst der Sünde in die Nachfolge Christi zu rufen.

3. Die Taufe ist uns gegeben als ein Unterpfand künftiger Herrlichkeit. Sie heißt uns als Glieder des wandernden Gottesvolkes hoffend auf das Ende schauen, worin die alte Welt abgetan ist und eine neue Welt erschienen, in welcher Gerechtigkeit wohnt. Diese in der Taufe bestätigte Hoffnung auf das Ende macht uns fähig, die Leiden dieser Zeit ausharrend zu tragen, und treibt uns, in unserem ganzen Leben von der erneuerten Welt zu zeugen.

DIE ZWEITE SITZUNG DER CHRISTLICHEN FRIEDENSKONFERENZ IN PRAG, 16.—19. APRIL 1959

Als die christliche Friedenskonferenz in Prag, Juni 1958, zum ersten Male tagte, wurde sofort beschlossen, sie nicht als einen Sonderfall, sondern als ein Glied in einer Reihe anzusehen, von deren Fortsetzung man eine weitreichende, segensreiche Wirkung erhoffte. Es wurde also ein ständiger Arbeitsausschuß gewählt, unter Vorsitz des Synodalseniors Viktor Hájek, mit B. Pospisil, Sekretär des Ökumenischen Rates der Tschechoslowakei, als Sekretär. Von diesem Rate, zusammen mit den theologischen Fakultäten der Tschechoslowakei, war die ursprüngliche Initiative ausgegangen.

Von dieser ersten, der Gründungstagung, ist ausführlich berichtet worden in einem Heft „Aufgabe und Zeugnis", Prag 1958. Von der im April 1959 gehaltenen Tagung wird in einem ähnlichen Heft vollständig berichtet werden; in diesem Aufsatz soll nur ein vorläufiger Bericht mit persönlichen Eindrücken gegeben werden.

Die Teilnehmerzahl der zweiten Tagung war gegenüber der ersten mehr als verdoppelt. Vertreten waren Bulgarien (1), die DDR (19), die DBR (14), Frankreich (1), Großbritannien (4), Kamerun (1), die Niederlande (1), Österreich (1), Polen (7), Rumänien (2), Rußland einschl. Estland und Lettland (6), Schweden (1), Tschechoslowakei (19), Ungarn (9), USA (3) — dazu noch einige Gäste und Beobachter. Abgesehen von der römisch-katholischen waren faktisch alle Kirchentypen vertreten. Die Teilnehmer aus „dem Osten" waren alle oder fast alle offizielle Abgeordnete ihrer Kirchen, und als solche waren wirklich führende Personen gewählt worden, so daß eine große Zahl von Erzbischöfen, Bischöfen, Professoren und Präsidenten anwesend waren; die meisten aus dem Westen waren als Privatpersonen gekommen oder als Vertreter freier Gruppen. Die Zusammensetzung war ganz anders, als man in den vom Ökumenischen Rat

veranstalteten Konferenzen gewohnt ist — es waren gerade solche Kirchen sehr gut vertreten, die im Ökumenischen Rat nicht oder noch nicht mitmachen, wenn sie auch sehr hoffen, bald dazuzukommen. Man war tief beeindruckt vom Verlangen der Kirchen „hinter dem Eisernen Vorhang" nach ökumenischem Zusammensein und Zusammenarbeit, wozu sie bis jetzt nur ganz wenig Gelegenheit besitzen. Nicht nur mit dem Westen, sondern auch untereinander haben diese Kirchen zu wenig internationale Kontakte, denn auch die Grenzen zwischen den Ländern im Osten sind ziemlich dicht geschlossen. So ist eine solche Konferenz für die Brüder und Schwestern im Osten eine einzigartige Gelegenheit, die sie recht gerne benutzen. Aber auch für uns, die aus dem Westen kamen, denen alles Reisen und Konferieren viel leichter gemacht wird, deren Kirchen sich einer großen Freiheit erfreuen dürfen, denen es aber eben deshalb schwer fällt, sich eine Vorstellung zu machen von dem, was die Kirchen im Osten am meisten bedrückt oder am tiefsten bewegt, war dieses Zusammensein eine einzigartige Gelegenheit.

Um kirchliche, theologische und menschliche Kontakte ging es also in ganz besonderem Maße. Diese konzentrierten sich dann aber um die Fragen der Weltpolitik: Atomrüstung, Kalter Krieg, Versöhnungsarbeit. Somit lauteten die drei Themen der Konferenz:

1. Aufruf zu einem Buß- und Gedenktag für Hiroshima,
2. Einstellung des Kalten Krieges,
3. Einberufung eines Konzils.

Jedes Thema wurde sowohl in einer Plenarsitzung wie in einer der drei Kommissionen, in die die Konferenz sich aufteilte, ausführlich behandelt.

I. Hiroshima

Prof. D. Heinrich Vogel, Berlin, der den ersten Vortrag hielt „Der Ruf von Hiroshima" sagte u. a.: „Das Privileg, als Delegierter der 4. Weltkonferenz (Tokio, August 1958) gegen atomare und nukleare Rüstung selbst die Stätten jener ersten Atombombenabwürfe in der Geschichte der Menschheit besuchen zu können, wurde mir zur Pflicht, immer von neuem von dem zu reden, was ich dort gesehen und gehört habe". Er wollte die ganze Christenheit dazu aufrufen, den Tag von Hiroshima sich gegeben sein zu lassen als den Ruf zu einem Buß- und Fürbittetag aller Christen. Eine solche Buße und Fürbitte als priesterlicher Dienst aber würde nur echt sein, wenn wir den Ruf von Hiroshima wirklich aus dem Worte Gottes in das Ohr bekommen. In Tokio hat Prof. Vogel erfahren, daß man dort, wo Christus nicht gekannt wird, für solch eine Buße kein Verständnis hat — man verwarf dort den Gedanken, der so formuliert wurde: „Wir sind alle daran schuld, daß der Mensch den Menschen fürchtet, daß der Mensch den Menschen haßt, und daß der Mensch den Menschen tötet". Wenn wir aber hier in Prag als Christen beieinander sind, als Menschen, die den Ruf ihres Herrn hören und ihm gehorsam werden möchten, dann sind wir bereit, uns selber unter das Urteil Gottes zu stellen. Es handelt sich ja um den Gott, der in Jesus Christus in die Hölle unserer Existenz hinabstieg und dort unser Hassen durch sein Lieben besiegte. Wir sind zur Buße gerufen durch Gottes Ja-Wort zum Menschen. Allein durch dieses Ja-Wort wird der circulus vitiosus, der Kreislauf der Angst und der Bedrohung gesprengt werden können; mit den Mitteln der Vernunft und der guten Vorsätze wird das nie gelingen. Mit dieser Buße sind

die Christen gerufen, für die andern Menschen, die das nicht verstehen können, in die Bresche zu treten. Darum sollen wir die Kirchen zu dieser Buße aufrufen.

Zu der Frage: warum dann gerade der Tag Hiroshimas, warum z. B. nicht der Tag, an dem die erste Wasserstoffbombe hergestellt wurde — lautete die Antwort: weil am Tage Hiroshimas der Mensch zuerst diese Waffe gegen Menschen gebraucht hat. Da steht die Schuld lebensgroß gegen uns auf. Gegenüber allem leichtsinnigen Reden von Atomrüstung und von allen andern, heute schon wieder viel schrecklicheren Mitteln zur Massenvernichtung hat es seinen guten Grund, diesen Tag Hiroshimas als Symbol und als das unüberhörbare Signal am Beginn des Atomzeitalters zu sehen.

In diesem Sinne wurde dann in der Plenarsitzung beschlossen, den Aufruf zum Buß- und Fürbittegottesdienst, wenn möglich am 6. August, an alle Kirchen, Gemeinden und kirchlichen Gruppen in West und Ost ergehen zu lassen. Ein Entwurf zu einer Liturgie wurde ausführlich besprochen und verbessert und soll in nächster Zeit veröffentlicht werden.

II. Kalter Krieg

Über das Thema „Kalter Krieg als theologisches Problem" referierte Prof. Pákozdy (Debrecen). Er warnte vor der Verharmlosung des Kalten Krieges, dessen Wesen nun eben Krieg ist, und der eine schwere Vergiftung der Beziehungen zwischen den Menschen und den Völkern wirkt, der die Gefahr schafft, daß alle Möglichkeiten friedlicher Verständigung verbaut werden. Es handelt sich ja auch beim Kalten Krieg darum, daß man mit allen wirksamen Mitteln versucht, seinen Willen dem andern aufzuzwingen. Er ist ein Nein zur Koexistenz. Diejenigen, die ihn führen, müssen notwendigerweise das Risiko des echten Krieges einkalkulieren. Gegen dieses Spiel mit dem Feuer, gegen die dazu gehörende Losung „lieber tot als Sklave", gegen diese und alle andere falsche Propaganda, die dazu bestimmt ist, die Angst zu vermehren, soll die Kirche sich stellen.

In der Botschaft der Konferenz wird zu diesem Thema gesagt: „Allein das Evangelium vermag uns von dem Terror gegenseitiger Ängstigung und Abschreckung und von dem Verhaftetsein in allerlei Propaganda zu befreien ... Es gibt uns die Kraft, die Zwietracht bei uns selbst zu erkennen und zu überwinden ... Es schenkt uns die Vollmacht, die Friedensbotschaft an die Welt glaubwürdig auszurichten, und die Welt aus der Zerrissenheit zu rufen, an der wir mitschuldig sind. Denn Christus ist unser Friede, der die Zwietracht beseitigt und den Zaun abgebrochen hat."

III. Das Konzil

Der Konferenz wurde der Wunsch vorgetragen, die Kirchen sollten zu einem gesamtchristlichen Konzil gegen atomare Aufrüstung zusammentreten. B. Pospisil vertrat den Gedanken, ein solches Konzil innerhalb kurzer Zeit einzuberufen, sehr energisch. Dagegen erhoben sich zwei Bedenken. Das erste kam von der Seite der orthodoxen Teilnehmer aus Rußland, für die der Begriff des Konzils theologisch einen ganz andern Inhalt hat, die aber mit einer „gesamtchristlichen Friedensversammlung" einverstanden waren. Das wurde dann angenommen, mit der näheren Bedingung, daß die Versammlung doch kirchlichen Charakter haben solle: Kirchen, nicht Personen sollen eingeladen werden, damit die Kirchen sich verbindlich zu einem Ja oder Nein aufgerufen wissen.

Das zweite, viel schwerer wiegende Bedenken kam von „westlicher" Seite, fand aber auch von „östlicher" Seite Zustimmung: hingewiesen wurde auf die Gefahr, daß aus einer solchen Versammlung eine Art „Gegen-Ökumene" entstehen könnte. Der Ökumenische Rat hat ja schon ein vorläufiges Atomgutachten (Nyborg 1958), an dem man nicht vorbeigehen kann. Auch oder gerade weil dieses Gutachten die Anzeichen einer einseitig westlichen Zusammensetzung der betreffenden Arbeitskommission trägt, ist die Gefahr groß, daß ein „Atomkonzil" auf östliche Initiative einen „östlichen" Charakter bekommen und zu einer Spaltung in der Ökumene führen würde. Es wäre deshalb notwendig, nicht sofort auf ein „Konzil" oder eine „Weltversammlung" hinzuarbeiten, sondern intensive Beziehungen aufzunehmen 1. zu der Atomkommission des Ökumenischen Rates, 2. zu den Kirchen oder den innerhalb des Ökumenischen Rates bestehenden regionalen Verbänden in Afrika und Asien, 3. zu den Christen in Japan, 4. zur Nyborger Europa-Konferenz, 5. zu den Kirchen in den USA, damit es in dieser Frage zu einem neuen Ansatz gemeinsamer Arbeit in der Ökumene käme. Die dritte Kommission machte sich diese Meinung zu eigen. Sie konnte sich dabei auch stützen auf die ausdrückliche Versicherung, welche die Prager Konferenz 1958 gegeben hat („Aufgabe und Zeugnis" Prag 1958, S. 87), sie wolle in keiner Weise zu einer Spaltung in der ökumenischen Bewegung führen.

Andererseits wollte man die beabsichtigte Konferenz nicht unbeschränkt aufschieben: Frühjahr 1961 wurde als Richtdatum angenommen, wobei aber die Tatsache, daß die dritte Versammlung des Weltkirchenrates im Herbst desselben Jahres stattfinden soll, in Rechnung gezogen werden soll. Daß hier einige nicht zu unterschätzende Schwierigkeiten bestehen bleiben, liegt auf der Hand; die ganze Frage wurde einem theologischen und einem praktischen Arbeitsausschuß zugewiesen.

IV. Andere Vorträge und Sitzungen.

In Verbindung mit den oben genannten Themen wurden noch einige weitere Vorträge gehalten: Helmut Gollwitzer sprach über „Krieg und Christentum"; er sah es als die Aufgabe der Christen an, eine klare Sicht der Lage zu gewinnen und zu verbreiten, da unsere „Vorstellung" hinter unserer „Herstellung" weit zurückbleibt, und frühere Urteile heute „Vorurteile" werden (nach G. Anders); André Trocmé berichtete über die französischen Christen und das Problem der wirtschaftlich unterentwickelten Völker, insbesondere auch über die Lage in Nordafrika und den Krieg in Algerien; Hans Iwand berichtete über die Lage in der DBR; Dr. M. Sesan über den Stand der Rumänischen Orthodoxen Kirche. In einem Gottesdienst vor der Gemeinde predigte Erzbischof J. J. Kiivit (UdSSR, Estland).

V. *Beurteilung*

Man kann und wird im Westen der Prager Konferenz sicher einiges Mißtrauen entgegenbringen. Man wird fragen, ob diese Kirchen und diese Theologen wohl frei sind — ob sie nicht bewußt oder unbewußt an die östliche Ideologie und Propaganda gebunden sind. Man wird sagen, daß diese Kirchen zu einer solchen Konferenz keine Erlaubnis bekommen hätten, wenn das Thema und seine Behandlung dem kommunistischen Staate nicht willkommen gewesen wären. Man wird sagen, daß wenigstens bei einigen Teilnehmern eine Vermischung

von Evangelium und politischer Ideologie vorausgesetzt und tatsächlich auch festgestellt werden konnte. Und das alles wird man nicht ohne Recht sagen. Dieses Recht kann aber nur zugestanden werden unter zwei Bedingungen: 1. Daß man zugibt, daß eine theologisch ganz einwandfreie Denkweise über politische Fragen auch in den Kirchen des Westens selten ist; daß auch bei uns eine Vermischung der evangelischen Botschaft mit politischen Selbstverständlichkeiten (Demokratie und Freiheit als Kennzeichen des „christlichen Abendlandes") als Verführung und Tatsache vorkommt und den herrschenden Mächten willkommen ist. 2. Daß auch im Osten gläubige Christen und Kirchenmänner leben, welche die für sie bestehende Gefahr sehr gut sehen, die sich darum bemühen, in ihrem politischen Zeugnis das rechte Wort und die rechte Tat zu finden, auch wenn das den Mächtigen in ihrer Umwelt nicht wohlgefällig ist; daß solche auch in dieser Konferenz deutlich gesprochen haben, und daß ihr Anliegen in den Berichten, Botschaften und Erklärungen, die nächstens veröffentlicht werden sollen, zum Ausdruck gekommen ist.

VI. *Folgerungen*

Zu einem wirklichen Frieden in der Welt ist es nötig, nicht nur gegen die Atombombe und den Kalten Krieg, sondern f ü r eine Politik der Versöhnung zu sein. Dieses Positive ist wichtiger als jenes Negative. Versöhnung ist aber nur möglich durch Schuldbekennen und Bekehrung. Die Welt kann allein geheilt werden, wenn die Völker einmal lernen, nicht nur die andern, immer nur die andern, zu beschuldigen, sondern die eigene Schuld auf sich zu nehmen; wenn sie einmal lernen, es mit einer besseren Gerechtigkeit zu wagen, der es nicht immer um die Behauptung der eigenen Rechte und Vorrechte zu tun ist, sondern um das, was der andere Mensch, das andere Volk, für seine Existenz braucht. Matthäus 5, V. 23, 24 und Philipper 2, V. 3, 4 könnten eine ungeahnte politische Relevanz haben, deren die verantwortlichen Politiker sich aber offensichtlich nur sehr wenig bewußt sind. Davon zu zeugen könnte heutzutage eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche sein; das allein könnte auch das einzige Thema eines Konzils oder einer gesamtkirchlichen Versammlung sein, dem alle anderen Themen untergeordnet sein sollten. Es hätte zu reden von der Macht der Versöhnung und von der Machtlosigkeit der Gewalt; davon, daß das Risiko der Versöhnung besser ist als das Risiko der gegenseitigen Bedrohung. Davon hat aber schon diese Prager Friedenskonferenz zeugen wollen, und das, was sie darüber gesagt hat, ist wert gehört zu werden.

Albert J. Rasker

ÖKUMENISCHER RAT DER KIRCHEN IN ÖSTERREICH

Die kulturhistorische und wirtschaftsgeographische Lage Österreichs, besonders Wiens, die dieses Land seit jeher zum Treffpunkt verschiedener Kulturen machte, war auch die prädestinierte Basis für die ökumenische Begegnung. Seit den Jahren der österreichisch-ungarischen Monarchie waren — vor allem in der Hauptstadt des so viele Völker umfassenden Reiches — die meisten der großen Weltkirchen vertreten. Anderseits brachte die Vorherrschaft des mehr als 90 % betragenden Anteiles der Kirche von Rom es zu einer Minoritätsstellung der anderen Kirchen. Nicht einmal 200 Jahre sind es her, daß der Evangelischen Kirche die Religionsfreiheit gewährt wurde, und erst vor rund 90 Jahren wurde

die rechtliche Stellung der nicht-römischen Religionsgemeinschaften bzw. deren Glieder einer Gleichberechtigung nähergebracht, während erst der Staatsvertrag von St. Germain (1919) die noch bestehende Diskriminierung dieser Religionsgesellschaften beseitigte.

Seit geraumer Zeit hatten sich nun Annäherungen zwischen einzelnen dieser Kirchen ergeben, Bindungen da und dort, die jedoch nie über einen freundschaftlich-arbeitsgemeinschaftlichen Zusammenschluß hinauskamen. So bedeutete die im Dezember 1958 erfolgte Konstituierung des „Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich" einen großen Fortschritt, einerseits in der engeren Bindung der angeschlossenen Kirchen aneinander, andererseits in der Manifestierung ökumenischer Einheit nach außen — ein im römisch-katholischen Österreich nicht zu unterschätzender Faktor.

Die im „Ökumenischen Rat" vertretenen Kirchen, d. h. die Alt-katholische, die Evangelischen Augsburger und Helvetischen Bekenntnisses, und die Methodistenkirche repräsentieren mit ihren zusammen rund 500 000 Mitgliedern die Mehrheit der romfreien Christen in Österreich. Darüber hinaus besteht der Wunsch, daß sich noch andere im Weltkirchenrat vertretene Kirchen dem „Ökumenischen Rate" anschließen mögen.

Bei Wahrung aller Selbständigkeit der Gliedkirchen ist es das Ziel des Rates, gewisse Interessensphären auf gemeinsamer Basis zu koordinieren. So ist ein „Ökumenischer Jugendrat" als anerkannter Unterausschuß seit geraumer Zeit in Tätigkeit. Er befaßt sich vor allem mit der Organisierung ökumenischer Aufbaulager, mit dem Austauschprogramm für christliche Mittelschüler und dem Erfahrungsaustausch.

Ein seit mehreren Jahren sehr erfolgreich tätiger „Ökumenischer Arbeitskreis der Frauen" organisiert den jährlichen Weltgebetstag der Frauen, während vor allem das nun schon über ein Jahrzehnt unerhört segensreich wirkende „Evangelische Hilfswerk" vielen Hunderttausenden — sowohl Österreichern als vor allem auch Flüchtlingen — helfend zur Seite stehen konnte.

Über diese Ausschüsse und Einrichtungen hinaus soll das gemeinsame theologische Gespräch gefördert werden. Eine wesentliche gemeinsame Aufgabe wird es in Zukunft vielleicht sein, die mehr als 300 000 Konfessionslosen in Österreich zu Christus zu führen bzw. zurückzubringen.

Elfriede Kreuzeder

CHRONIK

Über 100 Delegierte aus 42 Kirchen und Christenräten 14 asiatischer Länder beteiligten sich an der konstituierenden Versammlung der Christlichen Ostasienkonferenz, die vom 14. bis 23. Mai in Kuala Lumpur (Malaya) abgehalten wurde. Ein umfassendes Arbeits- und Studienprogramm, das den besonderen Auftrag und den Willen zur Einheit der jungen Kirchen Asiens zum Ausdruck bringen soll, wird vor allem den christlichen Laiendienst zu fördern suchen.

Eine Studienkommission von Theologen der Kirche von Südindien und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Indien hat in der bisher strittigen Frage des historischen Episkopats eine Annäherung erzielt und zwecks engerer Zusammenarbeit beider Kirchen weitere Lehrgespräche befürwortet.

Die Vereinigte Presbyterianische Kirche in den USA, die vor einem Jahr durch den Zusammenschluß zweier presbyterianischer Kirchen entstanden ist (vergl. Heft 3/1958, S. 148), beschloß auf ihrer Generalversammlung in Indianapolis die Aufnahme von Unionsgesprächen mit anderen Reformationskirchen in den Vereinigten Staaten und Kanada.

Der Exekutivsekretär für den Ökumenischen Rat in den USA, Dr. Roswell P. Barnes, setzte sich nachdrücklich für den Ausbau der kirchlichen Ost-West-Kontakte ein, um von christlicher Seite zur Beseitigung der politischen und ideologischen Spannungen beizutragen. Man dürfe weder die Kirchen im Osten ihrem Schicksal überlassen, noch aus Mangel an Vertrauen in die Dynamik des christlichen Glaubens der Begegnung mit dem Kommunismus ausweichen.

Eine verstärkte Zusammenarbeit zwischen den lutherischen Gemeinden, Kirchen und Missionen in Südamerika beschloß die 3. lateinamerikanische lutherische Konferenz in Buenos Aires, an der Mitte April etwa 100 Vertreter aus 14 Ländern teilnahmen.

In Verbindung mit dem Ökumenischen Institut Bossey (Schweiz) fand Ende Mai in der kirchlichen Tagungsstätte Järvenpää (Finnland) wiederum eine lutherisch-orthodoxe Begegnung unter dem Thema „Katholizität (Sobornost) und die Einheit der Kirche" statt. Erstmalig nahmen auch orthodoxe Theologen aus der UdSSR und der lutherische Erzbischof Kiivit (Estland) an diesen Gesprächen teil.

Die Generalversammlung der Kirche von Schottland hat mit 300 gegen 266 Stimmen die von einem anglikanisch-presbyterianischen Theologenausschuß in einem Unionsdokument vorgeschlagene Vereinheitlichung der geistlichen Ämter beider Kirchen abgelehnt (vgl. H. 3/1957, S. 143 und H. 3/1958, S. 148 f.). Die Unionsgespräche zwischen den beiden Kirchen müssen damit als vorläufig abgebrochen angesehen werden.

Ende Mai fanden in Paris anläßlich des 400jährigen Bestehens des französischen Protestantismus eine Reihe festlicher Veranstaltungen statt.

Höhepunkt der 400-Jahrfeier der Reformation in Genf war Anfang Juni die Wiedereinweihung des Calvin-Auditoriums.

Unter Beteiligung von 10 000 Gläubigen und zahlreichen Gästen aus dem Ausland wurde am 24. Mai die 250-Jahrfeier der lutherischen Gnadenkirche in Teschen (Polen) begangen.

Die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland wählte auf ihrer Sitzung vom 17. April erneut Kirchenpräsident D. Martin Niemöller auf weitere zwei Jahre zum Vorsitzenden.

VON PERSONEN

Der Dekan der Comenius-Fakultät in Prag, Prof. Josef L. Hromadka, beging am 8. Juni seinen 70. Geburtstag.

Die theologische Ehrendoktorwürde wurde dem Direktor des Ökumenischen Institutes der Comenius-Fakultät in Prag,

B. Pospisil, von der Reformierten Theologischen Akademie in Debrecen (Ungarn) verliehen.

Als Nachfolger des in den Ruhestand getretenen Bischofs Karol Kotula wurde Prof. Andrzej Wantula zum neuen Oberhaupt der Evangelischen Kirche A. B. in Polen gewählt.

Den Vorsitz des Ökumenischen Rates in Ungarn, den der in den Ruhestand getretene Bischof Bereczky innehatte, übernahm Bischof Tibor Bartha.

Der neue Patriarch der Koptischen Kirche ist im Mai als Kyrillos VI. in Kairo feierlich inthronisiert worden.

Zum neuen Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Island wurde Prof. Sigurbjörn Einnarsson berufen.

Am 9. April starb 64 Jahre alt Prof. Dr. Dr. Hans Koch, Direktor des Osteuropa-Instituts in München.

Der frühere schwedische Erzbischof Yngve Brilioth ist am 27. April im Alter von 67 Jahren verstorben. Erzbischof Brilioth stand als Mitarbeiter Nathan Söderbloms seit den 20er Jahren aktiv in der ökumenischen Bewegung. Von 1947 – 57 leitete er die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und gehörte seit 1954 auch dem Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates an. In einem Nachruf gedachte Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft seiner in Dankbarkeit „für die Hingabe, mit der er der Sache der christlichen Einheit diente, und für die wegweisenden Impulse, die er ihr in den vierzig Jahren ihres Bestehens zu geben wußte".

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Die mit einem *) versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.

T. Otto Nall, „The Hope for Religion in Russia", The Christian Century, 4. März 1959, Seite 261—262.

Der Berichterstatter, ein methodistischer Journalist aus den USA, bewegt sich mit seinem Artikel zwischen Hoffnung und Furcht und ist damit typisch für viele, die in den letzten Jahren ihre begrenzten Erfahrungen weitergegeben haben. Man freut sich über das wachsende religiöse Leben, man freut sich über eine veränderte Haltung der Regierung und damit verbundene größere Freiheiten; aber zugleich wird auf die Intensivierung der atheistischen Propaganda hingewiesen und auf die Gefahr, daß sich die Kirche — besonders die orthodoxe — zu eng mit dem jetzigen Staat verbindet, so wie sie es früher unter den Zaren getan hat. „Wenn man die Religion auch nicht vernichten konnte, so konnte man sie doch zum eigenen Vorteil ausnutzen." (S. 262.) Überall ist zu spüren, daß dieser Bericht sich nur an wenigen Beobachtungen und Quellen orientieren konnte, aber dennoch wünscht man, daß der Verf. richtig sieht, wenn er sagt: Diese russische Kirche „kann einen Beitrag leisten für die Gesamtchristenheit, den keine andere Kirche bereitstellen kann. Sie kann den Weg bereiten für (eine Zeit des) Postkommunismus" (S. 262). — Ob sich übrigens die hier zuerst weitergegebene Meldung, daß die Baptisten im Herbst in Moskau ein theologisches Seminar eröffnet haben, bestätigt, bleibt abzuwarten.

Irenäus Totzke, OSB., „Die ‚Unierten'. Zum Problem der mit Rom in kirchlicher Gemeinschaft stehenden Orientalen", Una Sancta, Heft 1/2, Mai 1959, Seite 9—22.

Dieser saubere Überblick über die Entstehung orientalischer Kirchen, über Unionen mit Rom und deren Schicksal ist veranlaßt durch das wachsende Gespräch der westlichen Christenheit mit dem Osten, das eine bessere Sachkenntnis erfordert. 18 Unionen werden genannt, die im ganzen aber wenig erfolgreich waren: „Heute stehen den ca. 150 Millionen nicht mit Rom vereinten Orientalen ca. 9 Millionen Unierte gegenüber ..." (S. 15). Nach einer kurzen Betrachtung der Ursachen für diese Fehlschläge, die z. T. noch auf einen aus der Kreuzzugszeit stammenden „Lateinerhaß" zurückgehen, behandelt Verf. die Frage der Gleichheit des römischen Ritus mit den östlichen Riten sowie die Aufgabe, die

Eigenart orientalischer Kirchen in der zukünftigen Unionsarbeit viel mehr gelten zu lassen. Dadurch bestünde eine größere Aussicht auf Erfolg. Das bisherige Ergebnis der Unionen mit Ostkirchen sieht Totzke in einem neuen „Gefühl katholischer Weite": „Lateinisch, Römisch und Katholisch werden nun nicht mehr für Synonyma gehalten" (Seite 22).

Roger L. Shinn, „Alter Glaubensinhalt — moderne Glaubensbezeugung", The Christian Century, 15. April 1959, S. 448—50*).

Dieser Artikel trägt den Untertitel „Die Kongregationalistischen Christlichen Gemeinden und die Evangelische und Reformierte Kirche legen eine gemeinsame Glaubenserklärung vor". Im Sommer dieses Jahres wird sich die Generalsynode der Vereinigten Kirche Christi mit dem Vorschlag zu einer gemeinsamen neuen Glaubenserklärung befassen. Ein Teilnehmer an dem Ausschuß, der diese Erklärung auszuarbeiten hatte, berichtet von drei Besonderheiten, die im Verlauf der Sitzungen Gestalt annahmen:

1. Die vorgelegte Glaubenserklärung entsteht nicht wie frühere Bekenntnisse in einer polemischen Situation. Sie hat darum vorwiegend keine dogmatischen Abgrenzungen im Auge.

2. Vielmehr möchte man die bestehenden Glaubensbekenntnisse gerade ergänzen durch ein stärkeres Eingehen auf die Nachfolge, die heute wichtiger sei als dogmatische Einzelfragen.

3. Die Sprache des vorgelegten Entwurfs ist absichtlich nicht begrifflich-abstrakt, sondern bedient sich — in Anlehnung an neutestamentliche Predigten — eines hymnologischen Stils.

Der vorliegende Artikel bildet einen ersten Kommentar zu diesem wichtigen Entwurf, dessen zukünftige Geschichte weithin von der Stellungnahme der genannten Synode abhängig sein wird.

Heinz-Horst Schrey, „Die nicht-theologischen Faktoren der Kirchentrennung", Pastoraltheologie, Heft 3, März 1959, S. 84—93.

Verfasser gibt eine übersichtliche Zusammenfassung über das ökumenische Gespräch, das durch einen inzwischen berühmt zu nennenden Brief von C. H. Dodd 1949 die nichttheologischen Faktoren erneut ins Blickfeld bekam. Vor das Referat stellt Schrey eine Reihe von Beispielen aus der Kirchengeschichte, an denen sichtbar wird, wie dogmatische und kirchliche Fragen zu allen Zeiten von soziologischen und politischen Zwecken mitbestimmt worden sind. Die verhängnisvollen Folgen eines derartigen Ineinanders zeigten sich nach Niebuhr z. B. auch im deutschen Luthertum und Calvinismus, die sich beide „zu stark mit den Mittelklassen verbunden haben, so daß sich nun die Enterbten enttäuscht von ihnen abwandten ..." (S. 87). Zur Orientierung über die Geschichte und den Stand des Gespräches bis hin zu dem seit Evanston behandelten Institutionalismusproblem leistet der Artikel einen guten Dienst.

J. L. Hromadka, „Sakramente und Taufe", Communio Viatorum, Nr. 4, Winter 1958, Seite 221—224.

Prof. Hromadka beginnt mit dem Hinweis, daß die Sakramentsfrage nur zu lösen sei, wenn man sie im Zusammenhang „mit dem apostolischen Verständnis der Kirche als ... des Leibes Christi" sieht (S. 221). Es gibt eigentlich nur ein Sakrament, nämlich die Inkarnation. Von dieser Tatsache her sei der formalistische wie auch der zum Magischen neigende Sakramentsbegriff zu korrigieren. Verf. referiert dann knapp die theologischen Gründe für die Kindertaufe (zusammengefaßt im sola gratia), spricht von der Unmöglichkeit eines neutestamentlichen Beweises (ab initio sic non erat) und betont, daß die gegenwärtige Praxis der Kindertaufe vielfach eine Verkehrung ihrer eigentlichen Bedeutung sei. Daher vollziehe sich die von Barth eingeleitete Neubesinnung durchaus im rechten geschichtlichen Augenblick. Ohne schon jetzt eindeutige Folgerungen ziehen zu wollen, empfiehlt Hromadka Geistlichen wie verantwortlichen Kirchengliedern die Prüfung der Erwachsenentaufe mit dem Satz: „Wir meinen, daß unsere Kirche gerade aus den dargelegten theologischen Gründen ihren Gliedern die Freiheit in der Frage der Taufe lassen soll, ..." (S. 224).

B. Pospisil, von der Reformierten Theologischen Akademie in Debrecen (Ungarn) verliehen.

Als Nachfolger des in den Ruhestand getretenen Bischofs Karol Kotula wurde Prof. Andrzej Wantula zum neuen Oberhaupt der Evangelischen Kirche A. B. in Polen gewählt.

Den Vorsitz des Ökumenischen Rates in Ungarn, den der in den Ruhestand getretene Bischof Bereczky innehatte, übernahm Bischof Tibor Bartha.

Der neue Patriarch der Koptischen Kirche ist im Mai als Kyrillos VI. in Kairo feierlich inthronisiert worden.

Zum neuen Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche von Island wurde Prof. Sigurbjörn Einnarsson berufen.

Am 9. April starb 64 Jahre alt Prof. Dr. Dr. Hans Koch, Direktor des Osteuropa-Instituts in München.

Der frühere schwedische Erzbischof Yngve Brilioth ist am 27. April im Alter von 67 Jahren verstorben. Erzbischof Brilioth stand als Mitarbeiter Nathan Söderbloms seit den 20er Jahren aktiv in der ökumenischen Bewegung. Von 1947 – 57 leitete er die Kommission für Glauben und Kirchenverfassung und gehörte seit 1954 auch dem Exekutivausschuß des Ökumenischen Rates an. In einem Nachruf gedachte Generalsekretär Dr. Visser 't Hooft seiner in Dankbarkeit „für die Hingabe, mit der er der Sache der christlichen Einheit diente, und für die wegweisenden Impulse, die er ihr in den vierzig Jahren ihres Bestehens zu geben wußte".

ZEITSCHRIFTENSCHAU

Die mit einem *) versehenen Artikel können in deutscher Übersetzung bei der Ökumenischen Centrale, Frankfurt a. M., Untermainkai 81, angefordert werden.

T. Otto Nall, „The Hope for Religion in Russia", The Christian Century, 4. März 1959, Seite 261–262.

Der Berichterstatter, ein methodistischer Journalist aus den USA, bewegt sich mit seinem Artikel zwischen Hoffnung und Furcht und ist damit typisch für viele, die in den letzten Jahren ihre begrenzten Erfahrungen weitergegeben haben. Man freut sich über das wachsende religiöse Leben, man freut sich über eine veränderte Haltung der Regierung und damit verbundene größere Freiheiten; aber zugleich wird auf die Intensivierung der atheistischen Propaganda hingewiesen und auf die Gefahr, daß sich die Kirche — besonders die orthodoxe — zu eng mit dem jetzigen Staat verbindet, so wie sie es früher unter den Zaren getan hat. „Wenn man die Religion auch nicht vernichten konnte, so konnte man sie doch zum eigenen Vorteil ausnutzen." (S. 262.) Überall ist zu spüren, daß dieser Bericht sich nur an wenigen Beobachtungen und Quellen orientieren konnte, aber dennoch wünscht man, daß der Verf. richtig sieht, wenn er sagt: Diese russische Kirche „kann einen Beitrag leisten für die Gesamtchristenheit, den keine andere Kirche bereitstellen kann. Sie kann den Weg bereiten für (eine Zeit des) Postkommunismus" (S. 262). — Ob sich übrigens die hier zuerst weitergegebene Meldung, daß die Baptisten im Herbst in Moskau ein theologisches Seminar eröffnet haben, bestätigt, bleibt abzuwarten.

Irenäus Totzke, OSB., „Die ‚Unierten'. Zum Problem der mit Rom in kirchlicher Gemeinschaft stehenden Orientalen", Una Sancta, Heft 1/2, Mai 1959, Seite 9–22.

Dieser saubere Überblick über die Entstehung orientalischer Kirchen, über Unionen mit Rom und deren Schicksal ist veranlaßt durch das wachsende Gespräch der westlichen Christenheit mit dem Osten, das eine bessere Sachkenntnis erfordert. 18 Unionen werden genannt, die im ganzen aber wenig erfolgreich waren: „Heute stehen den ca. 150 Millionen nicht mit Rom vereinten Orientalen ca. 9 Millionen Unierte gegenüber ..." (S. 15). Nach einer kurzen Betrachtung der Ursachen für diese Fehlschläge, die z. T. noch auf einen aus der Kreuzzugszeit stammenden „Lateinerhaß" zurückgehen, behandelt Verf. die Frage der Gleichheit des römischen Ritus mit den östlichen Riten sowie die Aufgabe, die

Eigenart orientalischer Kirchen in der zukünftigen Unionsarbeit viel mehr gelten zu lassen. Dadurch bestünde eine größere Aussicht auf Erfolg. Das bisherige Ergebnis der Unionen mit Ostkirchen sieht Totzke in einem neuen „Gefühl katholischer Weite": „Lateinisch, Römisch und Katholisch werden nun nicht mehr für Synonyma gehalten" (Seite 22).

Roger L. Shinn, „Alter Glaubensinhalt — moderne Glaubensbezeugung", The Christian Century, 15. April 1959, S. 448—50*).

Dieser Artikel trägt den Untertitel „Die Kongregationalistischen Christlichen Gemeinden und die Evangelische und Reformierte Kirche legen eine gemeinsame Glaubenserklärung vor". Im Sommer dieses Jahres wird sich die Generalsynode der Vereinigten Kirche Christi mit dem Vorschlag zu einer gemeinsamen neuen Glaubenserklärung befassen. Ein Teilnehmer an dem Ausschuß, der diese Erklärung auszuarbeiten hatte, berichtet von drei Besonderheiten, die im Verlauf der Sitzungen Gestalt annahmen:

1. Die vorgelegte Glaubenserklärung entsteht nicht wie frühere Bekenntnisse in einer polemischen Situation. Sie hat darum vorwiegend keine dogmatischen Abgrenzungen im Auge.

2. Vielmehr möchte man die bestehenden Glaubensbekenntnisse gerade ergänzen durch ein stärkeres Eingehen auf die Nachfolge, die heute wichtiger sei als dogmatische Einzelfragen.

3. Die Sprache des vorgelegten Entwurfs ist absichtlich nicht begrifflich-abstrakt, sondern bedient sich — in Anlehnung an neutestamentliche Predigten — eines hymnologischen Stils.

Der vorliegende Artikel bildet einen ersten Kommentar zu diesem wichtigen Entwurf, dessen zukünftige Geschichte weithin von der Stellungnahme der genannten Synode abhängig sein wird.

Heinz-Horst Schrey, „Die nicht-theologischen Faktoren der Kirchentrennung", Pastoraltheologie, Heft 3, März 1959, S. 84—93.

Verfasser gibt eine übersichtliche Zusammenfassung über das ökumenische Gespräch, das durch einen inzwischen berühmt zu nennenden Brief von C. H. Dodd 1949 die nichttheologischen Faktoren erneut ins Blickfeld bekam. Vor das Referat stellt Schrey eine Reihe von Beispielen aus der Kirchengeschichte, an denen sichtbar wird, wie dogmatische und kirchliche Fragen zu allen Zeiten von soziologischen und politischen Zwecken mitbestimmt worden sind. Die verhängnisvollen Folgen eines derartigen Ineinanders zeigten sich nach Niebuhr z. B. auch im deutschen Luthertum und Calvinismus, die sich beide „zu stark mit den Mittelklassen verbunden haben, so daß sich nun die Enterbten enttäuscht von ihnen abwandten . . ." (S. 87). Zur Orientierung über die Geschichte und den Stand des Gespräches bis hin zu dem seit Evanston behandelten Institutionalismusproblem leistet der Artikel einen guten Dienst.

J. L. Hromadka, „Sakramente und Taufe", Communio Viatorum, Nr. 4, Winter 1958, Seite 221—224.

Prof. Hromadka beginnt mit dem Hinweis, daß die Sakramentsfrage nur zu lösen sei, wenn man sie im Zusammenhang „mit dem apostolischen Verständnis der Kirche als . . . des Leibes Christi" sieht (S. 221). Es gibt eigentlich nur ein Sakrament, nämlich die Inkarnation. Von dieser Tatsache her sei der formalistische wie auch der zum Magischen neigende Sakramentsbegriff zu korrigieren. Verf. referiert dann knapp die theologischen Gründe für die Kindertaufe (zusammengefaßt im sola gratia), spricht von der Unmöglichkeit eines neutestamentlichen Beweises (ab initio sic non erat) und betont, daß die gegenwärtige Praxis der Kindertaufe vielfach eine Verkehrung ihrer eigentlichen Bedeutung sei. Daher vollziehe sich die von Barth eingeleitete Neubesinnung durchaus im rechten geschichtlichen Augenblick. Ohne schon jetzt eindeutige Folgerungen ziehen zu wollen, empfiehlt Hromadka Geistlichen wie verantwortlichen Kirchengliedern die Prüfung der Erwachsenentaufe mit dem Satz: „Wir meinen, daß unsere Kirche gerade aus den dargelegten theologischen Gründen ihren Gliedern die Freiheit in der Frage der Taufe lassen soll, . . ." (S. 224).

Wallace Gray, „Issues in Contemporary Evangelism — Billy Graham Meets Nels Ferré", Religion in Life, Spring 1959, Seite 163—180").

Die Frühjahrsnummer von „Religion in Life" widmet drei Artikel der Diskussion über die Evangelisation in der heutigen Welt. Der erste von ihnen ist ein erdachtes Gespräch zwischen zwei Experten in Fragen der Evangelisation, um die sich alle Kirchen und nicht zuletzt auch der Ökumenische Rat immer stärker bemühen. Verf. hat den vorliegenden Dialog über eine biblisch begründete und zugleich relevante Art der Evangelisation Graham und Ferré vorgelegt und ihre Ergänzungen mit abdrucken lassen. Die vielen strittigen Fragen zwischen dem Wissenschaftler und dem praktischen Evangelisten werden ungemein anregend vorgetragen. Um nur einzelne der berührten Punkte zu nennen: die verschiedene Auffassung von der Bibel und ihrem Gebrauch in der Verkündigung, die Frage nach der Notwendigkeit des Kreuzestodes Jesu, die Spannung zwischen einer „individualistischen" und einer mehr „sozialen" Form der Evangelisation. Es ist gut, daß Verf. die Verschiedenheiten dogmatischer und methodischer Art ungelöst stehen läßt. In bezug auf die Methoden sollte ein Streit ohnehin unnötig sein, denn unsere Welt braucht nicht die Methode, sondern alle und darin Einigkeit der Evangelisten.

Eduard Stakemeier, „Einführung in den Ökumenismus", Catholica, 13. Jahrg., Heft 1, 1959, Seite 65—70.

Der Artikel enthält ein kritisch weiterführendes Referat des Buches von M. Villain „Introduction à l'Oecuménisme", erschienen 1958 bei Castermann, Tournai und Paris. Der Versuch Villains wird als ein „Apostolat" angesprochen, dessen Ziel „Wiedervereinigung der Getrennten" ist (Seite 69). Dieses Ziel sei gefährdet durch einen „antirömischen Komplex" auf seiten der Protestanten, der möglicherweise zur Bildung eines Blockes von 400 Mill. Christen mit antikatholischem Charakter führen könne. Das müsse auf jeden Fall vermieden werden. Nach einem Kapitel, in dem der französische Katholik und zwei französische Reformierte (anonym) jeweils die Spiritualität des anderen zu verstehen suchen, und nach einem weiteren über das Werk Couturiers, geht Verf. auf den „Oecuménisme technique" als dem bedeutendsten Teil des Buches ein. Darin stelle Villain vier Forderungen an den künftigen ökumenischen Theologen: „Die Spiritualität de l'unité chrétienne im Geiste des Abbé Couturier" (S. 66), exakte Information über die ökumenische Bewegung, Kenntnis der fremden und der eigenen Theologie und eine pastoraltheologische Ausbildung, die hilft, Fragen zwischen den Konfessionen richtig zu behandeln (Mischehe, zwischenkirchliche Gespräche u. a.). Es wird dann kritisch auf die „Theologie der Synthese" eingegangen, die in Zukunft weniger kontrovers sein müsse. Das Buch und diese Besprechung sind auch noch in der Zurückhaltung als eine „Einführung in einen römisch-katholischen Ökumenismus" zu erkennen.

„Die Kirche von Südindien", ein Briefwechsel zwischen dem Erzbischof von Utrecht und dem Erzbischof von Canterbury, Internationale Kirchliche Zeitschrift, Nr. 1, 1959, Seite 1—15.

Der alt-katholische Erzbischof von Utrecht, A. Rinkel, nennt in seinem Brief zwei Dinge, die die Interkommunion zwischen den Anglikanern und Alt-Katholiken beeinträchtigen könnten, nämlich das anglikanische Verhältnis zur Kirche von Südindien und die anglikanischen Verhandlungen mit betont protestantischen Gruppen. Durch beides könne es zu einer Gefährdung der wahren Katholizität der anglikanischen Kirche kommen.

Er erkennt an, daß die Methode anglikanischer Unionsversuche die „allmähliche Infiltration" (S. 3) oder die „katholisierende Durchdringung" (ibid.) sei, kritisiert aber prinzipiell, daß man sich für eine Zwischenzeit von 30 Jahren mit einem ungeklärten Amt und Sakrament zufrieden gebe. Praktisch hoffe er jedoch, daß das südindische Experiment einen Ausweg aus erstarrten protestantisch-katholischen Fronten zeige in Richtung auf echte Katholizität. Andernfalls könne es geschehen, daß Alt-Katholiken, Orthodoxe und sogar manche Anglikaner in Zweifel an der anglikanischen Kirche kämen.

Die Antwort des Erzbischofs von Canterbury betont nachdrücklich, daß seine Kirche

ihre wesentliche Katholizität nie kompromittieren werde, auch wenn sie sich wegen ihrer Verbindungen zu Protestanten und Katholiken tatsächlich in der Mitte des Kampfes sehe. Im einzelnen nennt er folgendes zur Klärung:

Südindien könne nie Glied der anglikanischen Gemeinschaft werden, da alle Glieder der letzteren aus der Kirche von England hervorgegangen seien. „Diese Anglican Communion kann nur durch ihre eigene Ausdehnung wachsen." (S. 8.) Die Frage nach der Katholizität der südindischen Kirche sei weithin zu bejahen, nur an dem einen Punkt der nicht bischöflich ordinierten Amtsträger bestehe vorläufig eine „Anomalie", die aber im Schwinden sei. Die Anglikaner hätten deshalb auch keine Interkommunion mit dieser Kirche, erkennen sie aber in dem erstarkenden Bischofsamt und wegen ihrer Früchte an.

„Le Prochain Concile oecuménique", Irénikon XXXII (= 1959), Nr. 1, S. 3-5.

Die Zeitschrift der Benediktinerniederlassung Chevetogne (Belgien) kündigt in einer unsignierten kurzen Stellungnahme, die offensichtlich die Meinung der Redaktion wiedergibt, ständige Berichte in Gestalt einer „Chronik" aller das bevorstehende Konzil betreffenden Fragen, seien sie historischer oder aktueller Art, an. Nach einem Kommentar zu positiv gewerteten Äußerungen orthodoxer Patriarchen wird bezüglich der protestantischen Kirchen festgestellt, daß eine Einladung an diese zwar nicht denkbar sei, zugleich aber gefragt, ob nicht doch mit dem Ökumenischen Rat über Voraussetzungen für ein fruchtbares Gespräch verhandelt werden könne. Eine solche Fühlungnahme wird zumindest für wahrscheinlich gehalten. Es heißt abschließend: „Wo man sich auch hinwendet, überall begegnet man der Tatsache, daß die Christen des Getrenntseins müde sind, und dieses tiefe Verlangen nach Einheit könnte, von einem starken Willen unter der Leitung des Heiligen Geistes vorangetrieben, letzten Endes der entscheidende Faktor bei der Überwindung der Widerstände werden. Wie dem auch sei, das Konzil kommt heute in einer Stunde auf uns zu, die völlig anders ist als die des Vaticanums 1869 oder auch als die von Trient, welche der katholischen Kirche seit dem 16. Jahrh. die Wesenszüge und das Aussehen gegeben hat, die wir heute an ihr kennen. Ist das nachtridentinische Zeitalter zu Ende, und werden wir in Kürze in eine Neuordnung der christlichen Werte eintreten? Das ist die Frage, die man sich angesichts der Ankündigung der Einberufung eines ökumenischen Konzils durch Johannes XXIII. 1959 stellen kann."

G. Norman Eddy, „Store-Front Religion", Religion in Life, Nr. 1 (Winter 1958—59), Seite 68—85.

Professor Norman Eddy, der zur Zeit an einem Sammelwerk über die religiösen Minoritäten in den USA arbeitet, beschreibt drei Gemeinschaften, die ihre „Bethäuser" fast durchweg in kleinen Läden (Stores) der Slums haben. Das bedeutet enge soziologische Grenzen: Mit sozialem Aufstieg erfolgt gewöhnlich auch Religionswechsel. Kennzeichnend ist mit Ausnahme der „schwarzen Juden" — einer Negersekte, die semitischen Ursprungs zu sein behauptet — die Neigung zur Spaltung, nicht aber — auf der positiven Seite — moralische, psychologische oder gar theologische Gleichheit. In emotionalistischen oder feierlichen Gottesdiensten findet man Ausgleich für Enttäuschungen des Lebens. All diese Gruppen sind nach Eddy zu „desorganisiert", als daß von ihnen ein bleibender theologischer oder sozialer Einfluß zu erwarten wäre.

NEUE BÜCHER

BASILEIA. Walter Freytag zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Jan Hermelink und Hans Jochen Margull. Evang. Missionsverlag, Stuttgart 1959. 518 Seiten. Ganzleinen DM 19.80.

Diese soeben erschienene Festschrift gibt Schriftleitung, Verlag und Leserschaft willkommenen Anlaß, unseres verehrten Herausgebers in Dankbarkeit und Verbundenheit anläßlich der Vollendung seines 60. Lebensjahres zu gedenken. Die Fülle der Beiträge aus Mission, Religionswissenschaft,

Kirche und Ökumene spiegelt die vielseitige Wirksamkeit des Jubilars wider und vermittelt einen Eindruck von den fruchtbaren Anregungen, die im Laufe seiner wissenschaftlichen Tätigkeit wie seines Dienstes in Mission und Ökumene von ihm ausgegangen sind. Die Namen der 53 Autoren aus aller Welt bezeugen stellvertretend für ungezählte Freunde und Mitarbeiter in vielen Völkern und Kirchen der Erde die Liebe und das Ansehen, die Walter Freytag sich zu erwerben wußte, wohin er auch immer gekommen ist. Es wäre freilich nicht in seinem Sinne, wenn diese Gabe nur als eine Ehrung angesehen werden wollte. Sie will vielmehr darüber hinaus ein rechtes Arbeitsbuch sein, dessen Gedankenreichtum und Materialfülle dazu anleiten möchten, weiterzuforschen und weiterzugehen auf den Wegen, die Walter Freytag gewiesen hat, damit die Königsherrschaft Gottes in Kraft verkündigt werde. Wir wünschen dem Jubilar noch viele Jahre gesegneten Schaffens in den mancherlei Aufgaben und verantwortungsvollen Ämtern, zu denen er berufen ist.

Kg.

Georg F. Vicedom, Die Mission der Weltreligionen. Chr. Kaiser Verlag, München 1959. 183 Seiten. DM 8.—.

Die Renaissance der nichtchristlichen Religionen, seit langem im Gang, aber erst langsam dem Abendland bewußt werdend, zeigt ein doppeltes Gesicht: einerseits frontaler Angriff gegen alles Christliche, andererseits die ausgestreckte Hand der Versöhnung, die auf Möglichkeiten des Zusammengehens hindeutet. Entsprechend verschieden ist die Reaktion im Westen. Hier und da schrickt man auf aus müder Sicherheit und ruft zu überstürztem Kreuzzug, oder doch wenigstens zu defensivem Halten dessen, was man hat. Öfter noch läßt man sich faszinieren vom Glanz einer erträumten Ökumene der Weltreligionen, vor der die säkularistischen Gespenster sicherlich allenthalben weichen müßten. Indessen bleiben beide Male peinliche Fragen offen: Womit sollte der Gegenangriff geführt werden, da man des eigenen Arsenals nicht gewiß ist, und da so viele der herkömmlichen eigenen Waffen plötzlich auf der Gegenseite mit Erfolg angewendet werden? Wie soll andererseits eine Religions-Ökumene Bestand haben, wenn doch, bei Licht besehen, in allen entscheidenden Fragen die Bedingungen von der anderen Seite diktiert werden?

Vicedom macht sich den Weg zur Überwindung der falschen Alternativen nicht leicht. Er bietet zunächst die nötige Information, ohne die eine zureichende Beurteilung der Lage nicht möglich ist, und trägt dabei vieles zusammen, was bisher nur zerstreut und versteckt zu finden war. Es ergibt sich, daß sich die Werbekraft der Religionen heute nicht nur ante portas, sondern mitten unter uns entfaltet. Sie lebt von geschickter Kombination des Eigenbesitzes mit Entlehnungen aus dem christlichen Bereich. Sie setzt das Beste ein, was sie hat, und versteht alle schwachen Stellen zu nutzen, etwa die Fragen der sozialen Gerechtigkeit oder des Völkerfriedens; denn sie weiß, „daß hinter jeder sozialen Frage eine religiöse steht" (S. 77). Insofern wird sie — das ist der nächste Schritt — als echte Herausforderung des abendländischen Christentums erwiesen, dessen Selbstgenügsamkeit hier unvergleichlich viel gefährlicher zutage tritt als etwa da, wo man nur wie gebannt auf die „Religionslosigkeit" starrt. Damit erst ist gewährleistet, daß die Auseinandersetzung mit dem Angebot der Religionen — der dritte Schritt — nicht in unfruchtbarer Apologetik stecken bleibt, sondern daß einerseits die Ansprüche der Religionen ernst genommen und geprüft und andererseits mit dem Anspruch und Zuspruch des Evangeliums konfrontiert werden können.

Über Einzelheiten mag man dabei verschiedener Meinung sein. Jedenfalls aber sollte das temperamentvolle und inhaltreiche Buch dazu helfen, daß die ökumenisch sich so vielfältig engagierende Christenheit nicht die Hauptsache vergißt — daß nämlich, menschlich geredet, „sich das Schicksal der Christenheit an dem missionarischen Zeugnis der Kirche entscheiden wird" (S. 177).

H.-W. Gensichen

Peter Kawerau, Amerika und die Orientalischen Kirchen. Ursprung und Anfang der amerikanischen Mission unter den Nationalkirchen Westasiens. Mit 5 Karten und 28 Abbildungen. Arbeiten zur Kirchengeschichte, begründet von Karl Holl † und Hans Lietzmann †, heraus-

gegeben von Kurt Aland, Walther Eltester und Hanns Rückert. Verlag Walter de Gruyter & Co., Berlin 1958. XI 772 Seiten, brosch. DM 48.—.

Der Kirchenhistoriker und Orientalist erschließt in seiner gelehrten und vorzüglich ausgestatteten Münsterer Habilitationsschrift dem europäischen Leser ein interessantes Neuland von aktueller Bedeutung: die Begegnung der christlichen, insbesondere der amerikanischen protestantischen Mission mit dem Islam und vor allem mit den alten vorder-orientalischen Traditionskirchen in der ersten Hälfte des 19., des „Großen Jahrhunderts der Mission". Besondere, mit großer Exaktheit mosaikartig zusammengesetzte Abschnitte behandeln den internen Kampf zwischen protestantischer und katholischer, besonders französischer Mission in „Westasien" und — von überzeitlichem Interesse — die Korrekturen, welche die etwas später einsetzende anglikanische Mission an der protestantischen Bekehrungsarbeit anbringt. Sie suchte die Ehrfurcht vor der „rein bewahrten orientalischen Liturgie" zu propagieren und stellte die eigene Verwandtschaft mit den orientalischen Kirchen im hierarchischen System (Apostolische Sukzession) heraus. So leitete die anglikanische Mission unter den alten Kirchen von der „missionarischen" zur ökumenischen Aufgabe herüber — freilich auch sie mit sehr geringem damaligen Gegenwartserfolg.

Eine breite Einführung behandelt in erzählender Form die Erweckungsbewegung der „Neuenglandtheologie" des 18. Jahrh. als geistigen Quellort der amerikanischen Weltmission. Die Wiedergeburt des vom Lichte des Evangeliums erleuchteten Herzens findet — so lautete das Postulat — ihre Bewährung entweder in der Verfolgung (so in der frühen Christenheit) oder in der universalen Ausbreitung des göttlichen Lichtes durch die Weltmission, als Vorbereitung des Millenniums — mit dem voraussichtlichen Zentrum in USA — und der Endzeit. Diese „neuenglische" Ausprägung der „Theologia gloriae" basiert — so sei hinzugefügt — zwar unbewußt auch auf neuplatonischen Impulsen, beruft sich aber mit Recht auf die Lichtmystik des Alten und Neuen Testaments und stellt das Erlösungswerk Christi in die Mitte der Zeiten als Ausgangspunkt für die „Wiedergeburt des Herzens" und deren postulierte Folgen.

Zum Ersatz für eine dogmengeschichtliche Einordnung dienen sorgfältige Literaturhinweise. Hier vermißt man freilich das bedeutende Werk von Kenneth Scott Latourette „Geschichte der Ausbreitung des Christentums" (nach der siebenbändigen amerikanischen Ausgabe 1937—1945, New York, London, gekürzte deutsche Ausgabe in einem Band, Göttingen 1956, Theologie der Ökumene, Band IV); es bleibt in seiner zugleich weltumspannenden und christozentrischen Nüchternheit für die ganze Thematik methodisch vorbildlich. Ferner ist nicht erwähnt die Monographie über den größten neuenglischen Erwekkungstheologen Jonathan Edwards von A. C. McGiffert, New York 1932. Auch vermissen wir die Schrift von H. Richard Niebuhr „The Kingdom of God in America", Chicago 1937, in deutscher Übersetzung vom Church World Service herausgegeben 1948.

Die verblüffende innere Verwandtschaft im Ansatz der „neuenglischen" und der traditionellen, jahrtausendealten „Theologie der Göttlichen Glorie" in den Orth. Ostkirchen (welche in der Bewährungsform der Verfolgung verblieben waren), auf die sich das „Missions"streben richtete, ist von dem Verfasser wie auch von seinen Vorgängern nicht vermerkt worden. Überhaupt treten die alten „westasiatischen" Kirchen entsprechend dem vom Vf. vorwiegend benutzten reichen westlichen Material hauptsächlich eben als Missionsobjekte in Erscheinung, von den verantwortungsbewußten und aufopferungsbereiten Missionaren arglos gemessen an den eigenen, vermeintlich allein wahrhaft christlichen Maßstäben und Erfahrungen. Dabei kommt der Verfasser zu dem vielleicht bewußt überspitzt formulierten Ergebnis: „Das Revival (die Wiedergeburt des Herzens) als Zerstörung der orientalischen Kirchen" — ein so radikales Ergebnis wurde weder gewollt noch herbeigeführt. Diese interessante und zum Teil tragische Missionschronik enthält aber eine sehr ernste überzeitliche Warnung im Blick auf die methodische Kernfrage der „ökumenischen" christlichen Begegnung mit den lebenden ältesten Kirchen der Christenheit.

Zur fruchtbareren Entfaltung dieser Problematik auch nach der positiven Seite

möchten wir dem lesenswerten Werk eine Fortsetzung mit umgekehrtem Akzent wünschen, etwa unter dem Thema „Die orientalischen Kirchen in der Begegnung mit den westlichen Kirchen seit 1850."

In der reichen und exakten Bibliographie (717 Nummern) sind die Hinweise auf die Fundorte seltener Materialien hilfreich. Aber Standortnummern gängiger Handbücher hätten wegfallen können. Entsprechendes gilt z. T. für das an sich nützliche Register. Warum übrigens: „Berlin ... Leipzig ... Magdeburg, Stadt in Deutschland; München, Stadt in Bayern; Münster, Stadt in Westfalen"?

Verdienstlich sind die Listen der „Protestantischen Missionare im Orient" und der „Regenten und Patriarchen" von 1800 bis 1850. Außer einer Übersichtskarte der neuenglischen Staaten sind vier schematische Karten wichtigster vorderorientalischer Missionsgebiete und -reisen sowie mehrere wertvolle Fotos und Porträtreproduktionen aus der Missionsgeschichte beigegeben.

Hildegard Schaeder

Kirchl. Jahrbuch für die deutschen Alt-Katholiken, hrsg. von Pfr. P. F. Pfister (Frankfurt a. M.), 1953—59, dazu als Sonderdruck aus dem Jahrb. 1957: P. F. Pfister, Justinus Febronius / Leben und Werk des Trierer Weihbischofs Joh. Nikolaus v. Hontheim; als Sonderdruck aus dem Jahrb. 1958: P. F. Pfister, Katholisch — was ist das eigentlich? (Ein Beitrag zur Selbstbesinnung und zum ökumenischen Gespräch.)

Wir sind in Deutschland gewohnt, nur von zwei Konfessionen zu reden. Alle übrigen übersehen wir leicht. Und wenn wir von „Katholiken" sprechen, dann meinen wir fast immer damit ausschließlich die Angehörigen der röm.-kath. Kirche. Das ist in doppeltem Sinne unberechtigt; denn in unserer Mitte lebt die alt-katholische Kirche, die sich selbst als Erbe und Repräsentant der ursprünglichen, wahrhaft katholischen Kirche weiß, und überdies hat auch die Reformation an dem Bekenntnis zur einen katholischen und apostolischen Kirche festgehalten. Beides dürfen wir nicht vergessen.

Die vorliegenden Jahrbücher geben einen dankenswert erfreulichen Einblick in den äußeren Aufbau und einige Seiten des inneren Lebens im alt-katholischen Bistum Deutschlands und die in der Utrechter Union verbundenen Kirchen in den Niederlanden, in Österreich, die christkatholische Kirche der Schweiz und weitere in Osteuropa und Amerika. Sehr ausgeprägt ist der historische Sinn; das kommt in zahlreichen Beiträgen zum Ausdruck. Immer wieder taucht begreiflicherweise die Auseinandersetzung mit Rom auf.

Die Erklärung der Bischöfe zum Mariendogma 1950 (abgedruckt im Jahrb. 1953) ist ein wahrhaft ökumenisches Dokument, das gerade auch in dem, was es positiv über Maria aussagt, unsere Aufmerksamkeit erfordert.

Wir haben nicht nur Respekt vor der Aufbauleistung dieser an Zahl so kleinen Kirche, sondern hören auch ihren Anspruch, daß in ihr die Una Sancta bereits vorgebildet sei, zumal die alt-katholischen Kirchen mit der anglikanischen Weltkirche, der Kirche von Schweden und in gewisser Weise auch den orthodoxen Kirchen eng verbunden sind.

Eine Frage sei zum Schluß erlaubt, die uns brennend interessiert: Wie steht es mit dem inneren geistlichen Leben der alt-kath. Gläubigen, mit ihrer Teilnahme am Gottesdienst, an den Sakramenten, an der Beichte? Wie steht es mit der Bereitschaft zum geistlichen Dienst in der Kirche? Hier fallen ja die wesentlichen Entscheidungen.

Reinhard Mumm

Paul A. Welsby, Lancelot Andrewes, 1555—1626, S. P. C. K., London 1958. 298 Seiten. Geb. sh 25/—.

Dieses Buch ist mehr als eine Biographie eines anglikanischen Bischofs des 17. Jahrhunderts. Im Leben und Werk Lancelot Andrewes werden dem Leser die Wesenszüge des klassischen Anglikanismus beispielhaft vor Augen geführt.

Lancelot Andrewes ist von bleibender Wirkung auf die Kirche von England geblieben durch das Vorbild seiner eigenen Frömmigkeit, die ihren reinsten Niederschlag in seinen Preces Privatae gefunden hat. Bis auf den heutigen Tag werden diese Gebete in der englischen Kirche geschätzt und gebraucht. Weite Partien des Buches von Welsby geben einen Einblick in die anglikanische Frömmigkeit jener Zeit, aus deren Geist und Praxis die Preces Privatae entstanden sind.

Neben diesem Aspekt handeln die für den deutschen Leser wichtigsten Kapitel über die Haltung des Bischofs zur römischen Kirche, besonders in seiner literarischen Kontroverse mit Kardinal Bellarmin und seine Stellung zum Puritanismus und Calvinismus. Andrewes wird dargestellt als typischer Repräsentant der anglikanischen Via Media zwischen Rom und Genf. Die Opposition gegen den Anspruch des Papalismus, aber auch seine Abneigung gegenüber dem presbyterianischen System und dem calvinistischen Dogmatismus machen ihn zu einem der Begründer der spezifisch anglikanischen theologischen Tradition.

Welsby sieht aber nicht nur die positiven Züge bei Lancelot Andrewes. Sehr kritisch untersucht wird seine Stellung in führenden Staatsämtern und als Hofprediger unter Jakob I. Wie viele seiner Zeitgenossen war Andrewes ein Verfechter der Theorie vom „godly prince". Die Kritik, die Welsby an diesem Punkte ansetzt, läßt deutlich die Wandlung in der anglikanischen Haltung zum Staatskirchentum erkennen.

Ein glänzend geschriebenes Buch, in dem ein Mosaikstein nach dem anderen zusammengesetzt ist zu einem lebendigen und farbigen Gemälde einer großen Persönlichkeit und einer ganzen geschichtlichen Epoche. — Ausführliche Anmerkungen, eine umfangreiche Bibliographie der Quellen und der Sekundärliteratur und ein ausführliches Register erleichtern eine wissenschaftliche Benutzung des Buches. Aber auch demjenigen, der ohne große Voraussetzungen einen Zugang zu den geistigen Grundlagen des Anglikanismus finden will, kann dieses Werk ausdrücklich empfohlen werden.

Georg Günter Blum

Stephen C. Neill, Anglicanism. An explanation, in the light of history and theology, of the nature and working of the Anglican Communion, its relationship with other Christian groups, and its part in the movement for Christian union. Penguin Books. Harmondsworth, Middlesex 1959. 466 Seiten. sh 5/—.

Dieses Buch des bekannten Herausgebers der „Geschichte der ökumenischen Bewegung" ist aus den zahlreichen Vorlesungen über Wesen und Leben der anglikanischen Kirchengemeinschaft erwachsen, die der Verf. außerhalb Englands gehalten hat. Es sollen also keine vollständige Geschichte, Theologie und Kirchenkunde des Anglikanismus geboten, sondern seine charakteristischen Merkmale, Triebkräfte und Wesenszüge in ihrem geschichtlichen Gewordensein und ihrer gegenwärtigen Ausprägung dem Leser nahegebracht werden — durchaus nicht unkritisch und in isolierter Betrachtung, vielmehr in ständigem Bezug auf die anderen Konfessionen und die Einigungsbestrebungen in der ökumenischen Bewegung. Eine Übersicht über die Struktur der Kirche von England, die Kirchen der anglikanischen Kirchengemeinschaft, Bibliographie und Register runden diese wohlabgewogene und instruktive Darstellung ab.

Joachim Jeremias, Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1958. 127 Seiten. Ganzleinen DM 13.50.

„Hat die älteste Christenheit die Kindertaufe geübt?" Diese Frage hatte der Göttinger Neutestamentler schon 1938 in einer kleinen Schrift aufgeworfen (2. A. 1949). Die jetzige Untersuchung bezieht die inzwischen vorliegenden Handschriftenfunde und Forschungsergebnisse mit ein und bemüht sich damit um eine möglichst vollständige Darbietung des gegenwärtig greifbaren Materials über die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten. Beginnend mit dem Oikos-Begriff und dem Zusammenhang zwischen urchristlicher Taufe und Proselytentaufe geht der Verf. zu der Taufe von in christlicher Ehe geborenen Kindern in neutestamentlicher Zeit über, deren allgemeine Anwendung — mit Ausnahme einer durch 1. Kor. 7, 14 gekennzeichneten kurzen Unterbrechung — er feststellt. Im folgenden wird sodann aus Kirchenväterzeugnissen und Grabinschriften der feste Brauch der Kindertaufe in der alten Kirche des Ostens wie des Westens belegt, bis im 4. Jahrhundert eine vorübergehende Krise den Taufaufschub Verbreitung finden läßt.

Freilich besteht über Deutung und Wertung des vom Verf. verarbeiteten Materials in der neutestamentlichen Wissenschaft keineswegs volle Einmütigkeit. Auch ist sich der Verf. darüber klar, daß vor einer sinnvollen Behandlung der von ihm in diesem Rahmen angeschnittenen Probleme zu-

nächst die Entwicklung des gesamten Taufverständnisses in den ersten vier Jahrhunderten ins Auge zu fassen wäre. Daß er durch seine Studie dazu unerläßliche und wertvollste Vorarbeit geleistet hat, wird die jetzt im Gang befindliche ökumenische Diskussion über die Taufe anregen und weiterführen können.

Lukas Vischer, Die Geschichte der Konfirmation. Ein Beitrag zur Diskussion über das Konfirmationsproblem. Evangelischer Verlag AG, Zollikon 1958. 132 Seiten. DM 9.40.

Wie sehr die Konfirmation auch im außerdeutschen Protestantismus als problematisch empfunden wird, beweist die vorliegende Untersuchung, die auf eine Schweizer Synodalkommission zurückgeht. Geschichte und Wesen der Konfirmation werden in sorgfältiger Analyse des neutestamentlichen Befundes, der Firmung in der alten Kirche und im Mittelalter, der verschiedenartigen Wurzeln der Konfirmation in reformatorischer und nachreformatorischer Zeit bis hin zu den Reformvorschlägen im 19. Jahrhundert dargestellt. Daß dieses auf verhältnismäßig knappem Raum nur in großen Zügen geschehen konnte, ist selbstverständlich. Daß es aber in so konzentrierter, klarer und allgemeinverständlicher Form geschehen ist, die durch zahlreiche Anmerkungen zur Weiterarbeit anleitet, läßt diese Untersuchung zu einer willkommenen Hilfe und Handreichung in der gegenwärtigen Diskussion über das Konfirmationsproblem werden. Hier wird nicht nur das unentbehrliche geschichtliche Material übersichtlich dargeboten, sondern damit auch an die wesentlichen Fragen herangeführt, ohne dazu im einzelnen ausgeführte Vorschläge machen zu wollen.

Als Fazit stellt der Verfasser heraus: 1. Die Taufe ist ein einmaliges, in sich geschlossenes Geschehen, das keiner sakramentalen Ergänzung bedarf. Die Konfirmation kann also niemals sakramentalen Charakter tragen. Aber auch das persönliche Taufbekenntnis darf nicht mit der Konfirmationsfeier des obligatorischen kirchlichen Unterrichts verbunden oder gar identifiziert werden —, ungeachtet des Konfirmationsalters, da sich ein solches persönliches Bekenntnis überhaupt nicht auf ein bestimmtes Lebensalter festlegen läßt; 2. Die Konfirmation darf nicht den Eindruck erwecken, als sei sie der Abschluß des unterrichtlichen Bemühens der Kirche an ihren Gemeindegliedern; 3. Die Konfirmation hat ihren guten Sinn als Einladung zum Hl. Abendmahl, sofern dieses nicht nur als Bekenntnisakt, sondern auch als Verkündigung verstanden wird. Das Wort „Konfirmation" wäre dann als „Bestätigung" der Gemeinde aufzufassen, daß sie die einst getauften Kinder als ihre Glieder betrachtet und zum Zeichen dessen zum Abendmahl einlädt; 4. Ohne Verbindung mit der Konfirmation läßt sich, wie schon bei Hrabanus Maurus, J. Chr. K. v. Hofmann und neuerdings von Taizé (Max Thurian) vorgeschlagen, eine Segnung zum Dienst in der Kirche denken, die einer Art Laienordination gleichkäme; 5. Der neutestamentliche und kirchengeschichtliche Befund erfordert auch um der inneren Wahrhaftigkeit der Konfirmationspraxis willen eine Gleichstellung von Kindertaufe und Erwachsenentaufe als gleichberechtigte Möglichkeiten. Man sieht, daß hier Fragen aufgeworfen werden, die weit über die Konfirmation hinaus mitten in die ökumenische Diskussion über Taufe, Gemeindeverständnis, Laienverantwortung usw. hineinführen.

Hans Luckey, Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus. Dritte, neu bearbeitete und gekürzte Auflage. J. G. Oncken Verlag, Kassel 1958. 302 Seiten. Lw. DM 12.80.

John David Hughey, Jr., Die Baptisten. Einführung in Lehre, Praxis und Geschichte. J. G. Oncken Verlag, Kassel 1959. 172 Seiten. Broschiert DM 4.—.

Auf zwei bedeutsame Veröffentlichungen von baptistischer Seite sei hingewiesen:

Von dem Direktor des baptistischen Predigerseminars in Hamburg, Hans Luckey, erschien in überarbeiteter und gekürzter Form die ursprünglich zur Jahrhundertfeier des deutschen Baptismus im Jahre 1934 geschriebene Biographie Joh. Gerhard Onckens. Nicht nur für den deutschen Baptisten, sondern gerade auch für den nichtbaptistischen Leser sollte es der Mühe wert sein, die Anfänge des deutschen Baptismus an der überragenden Gestalt seines Gründers zu studieren und sich dadurch ein

vollständigeres Bild von dieser Kirchengemeinschaft vermitteln zu lassen, als es gemeinhin unter uns vorhanden zu sein pflegt.

Dem gleichen Ziel dient die ins Deutsche übertragene Darstellung des Baptismus von Prof. J. D. Hughey, der selber den Südlichen Baptisten der USA angehört und am baptistischen Predigerseminar in Rüschlikon (Schweiz) lehrt. In Anbetracht deutscher Veröffentlichungen wie der vorgenannten von H. Luckey hat H. in seinem Buch, dem im Ökumenischen Institut in Bossey gehaltene Vorlesungen zugrundeliegen, von einem näheren Eingehen auf den deutschen Baptismus Abstand genommen. Es ist kein Zufall, daß vor der Erörterung des Taufproblems das „Wesen der Gemeinde" dargelegt wird, denn erst aus dem Gemeindeverständnis leiten sich für den Baptismus Deutung und Praxis des Taufvollzugs ab. Aufschlußreich ist das bereits in der „Ecumenical Review" gesondert veröffentlichte Kapitel über die unterschiedliche Haltung der Baptisten gegenüber der ökumenischen Bewegung.

Das mit Literaturhinweisen, Belegen und Statistiken reich ausgestattete Buch vermittelt in gleicher Weise einen Einblick in die Vielfalt der Erscheinungsformen des Weltbaptismus wie auch in seine auf der gemeinsamen religiösen Erfahrung, der Hl. Schrift und der Gemeinschaft untereinander beruhende Einheitlichkeit.

Ökumenische Profile. Gestalten der Einen Kirche in aller Welt. Hrsg. von Günter Gloede. Preis je Heft DM —.30. 1/2: *Giovanni Miegge*, Petrus Valdes; *Franz Buchta*, Ignaz von Döllinger. 1/3: *Rudolf Schneider*, A Lasco; Johann Amos Comenius. II/5: *Gertrud Frischmuth*, Adolf Deißmann; *Walter Schwarz*, August Hinderer. V/4: *Günter Gloede*, Albert Schweitzer; *Jürgen Wilh. Winterhager*, Reginald Helfferich.

Wer die ökumenische Bewegung nicht nur auf dem Wege über theologische Konferenzen und Publikationen kennenlernen, sondern ihr in den lebendigen Gestalten ihrer Wegbereiter, Gründer und Träger begegnen möchte, findet in der vielseitigen und inzwischen erheblich angewachsenen Schriftenreihe von Günter Gloede eine Fülle von Möglichkeiten. Gerade zur Verbreitung ökumenischen Gedankengutes auf der Gemeindeebene eignen sich diese Kurzbiographien oft weit besser als theoretische Einführungen, da hier am Leben des einzelnen Christen die schöpferische Kraft ökumenischer Erfahrung sichtbar wird. Der erstaunlich niedrige Preis der „Ökumenischen Profile" läßt uns ihre weitmöglichste Verwendung in Gemeinde- und Werkarbeit warm empfehlen.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG). Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. In Gemeinschaft mit Hans Frhr. v. Campenhausen, Erich Dinkler, Gerhard Gloege, Knud E. Løgstrup; herausgegeben von Kurt Galling. 3., völlig neubearbeitete Auflage. Band II (D—G) J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1958. XXXII Seiten, 1924 Spalten, 6 Tafeln, 1 mehrfarb. und 6 einfarb. Karten. Subskriptionspreis Lw. DM 101.—, Halbleder DM 106.—.

Auch der 2. Band der neuen RGG berücksichtigt in erfreulicher Weise ökumenische Gesichtspunkte und erweist damit erneut den Nutzen dieses umfassenden Nachschlagewerks auch für den ökumenischen Gebrauch. An erster Stelle sei der in 7 Abschnitte aufgegliederte Beitrag über die Einigungsbestrebungen hervorgehoben. Kirchliches Leben in Geschichte und Gegenwart wird von den Ländern Dänemark, Deutschland, England, Finnland, Frankreich und Griechenland berichtet. Von den Freikirchen in Dänemark und der gerade dort lebhaften und gut organisierten ökumenischen Zusammenarbeit wird leider nichts erwähnt. Im Deutschland-Artikel, Abschn. III 7 wird der schon im 1. Band ausgesprochene Irrtum wiederholt, daß die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen „ein deutscher Zusammenschluß der zur Ökumene gehörenden Kirchen" sei, während sie — entsprechend der Struktur der „National Councils" auch in anderen Ländern — gerade darin ihr Kennzeichen hat, daß zu ihr auch Kirchengemeinschaften gehören, die sich an der ökumenischen Bewegung sonst nicht beteiligen, geschweige denn Mitgliedskirchen des Ökumenischen Rates sind. Nachzutragen ist, daß auch an der Theologischen Fakultät der Universität

Münster seit 1954 ein Ökumenisches Seminar besteht (ebenso in Hamburg, in Verbindung mit dem Missionswissenschaftlichen Seminar).

An kirchlichen Gruppen und Gemeinschaften werden die Darbysten, Disciples of Christ, Evangelical and Reformed Church, Evang. Gemeinschaft, Evangelical United Brethren und die Freien Evang. Gemeinden behandelt. Fundamentalismus und Friedensbewegung kommen ebenso zur Sprache wie die Stellung der Frau in der jungen Christenheit und der Gottesdienst in den jungen Kirchen. Begriffe wie Denomination und Freikirche werden erläutert (man erfährt freilich weder hier noch im Deutschlandartikel etwas Zusammenhängendes über das deutsche Freikirchentum). Unter dem Leitwort der „Diakonie" hätte man gerne auch etwas über den immer größere Bedeutung gewinnenden Sinngehalt der „ökumenischen Diakonie" gehört.

Schließlich wird wiederum über führende Männer der ökumenischen Bewegung wie Dodd, Geoffrey Fisher, Florovsky, Birger Forell, Franklin C. Fry und Germanos Auskunft gegeben.

Taschenbuch der Evangelischen Kirchen in Deutschland. Band I: Zentrale Stellen der Evangelischen Kirchen und ihrer Werke mit Landesstellen. 673 Seiten. Erweiterte und verbesserte Neuauflage. Ganzleinen DM 18.50. Band III: Landeskirchen in der DDR einschl. der Pfarrämter sowie angeschlossene Werke und Verbände. 586 Seiten. Ganzleinen DM 16.—. Beide Bände erschienen 1959 im Evang. Verlagswerk, Stuttgart.

Es ist das Schicksal von Anschriftenverzeichnissen, daß sie sehr schnell veralten. Auch dem 1955 in erster Auflage erschienenen Taschenbuch mit den Angaben über die zentralen Stellen der Evangelischen Kirchen in Deutschland, ihre Zusammenschlüsse und Arbeitsorgane ist dieses nicht erspart geblieben. Um mehr als 100 Seiten erweitert, vielfach ergänzt und noch übersichtlicher aufgegliedert ist jetzt die zweite Auflage herausgekommen, die dank des verarbeiteten umfassenden Materials wiederum für alle kirchlichen Arbeitsbereiche verläßliche Auskunft zu geben vermag. Für die nächste Auflage hätten wir nur den Wunsch, daß die Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland und die Ökumenische Centrale um der sachlichen Zugehörigkeit willen nicht mehr unter den Zusammenschlüssen der Evangelischen Kirchen in Deutschland, sondern unter den ökumenischen Arbeitsorganen aufgeführt würden.

Auch der lange erwartete Band III mit den Anschriften der kirchlichen Stellen und der Pfarrerschaft in der DDR liegt mittlerweile vor, so daß das verdienstvolle Unternehmen des Evang. Verlagswerks damit nun zum Abschluß gekommen ist.

Kg.

Georg Vicedom, Missio Dei. Einführung in eine Theologie der Mission. Kaiser-Verlag, München 1958. 104 S. DM 6.80.

Ausführliche Besprechungen und Stellungnahmen in führenden theologischen und kirchlichen Zeitschriften des In- und Auslandes unterstreichen die Bedeutung des Buches „Missio Dei", dessen Verfasser der bekannte Missionswissenschaftler Prof. D. G. Vicedom ist. Manche ernstzunehmende Kritiker sprechen sogar in diesem Zusammenhang von einem „Wendepunkt" der Theologie. In der Tat: Der Verf. betritt hier weithin Neuland und versucht, den Ort der Mission in Schrift und Theologie klar aufzuzeigen. Er kommt dabei zu dem überraschenden Ergebnis: daß die Mission nicht nur ein Thema — unter anderen — der Hl. Schrift ist, sondern das zentrale Thema: In der ganzen Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk im AT und NT geht es um die Missio Dei; „Dei" zunächst als Gen. subj. verstanden: die Mission, die Gott selber treibt, weil sich sein Handeln immer an den Menschen richtet: Gott sendet. „Dei" dann auch als Gen. obj. verstanden: Gott ist Gesandter, Missionar. Er läßt sich selbst in die Welt senden, um sie zu retten.

In fünf Teilen behandelt der Verf. das weitschichtige Thema, wobei er sich auf die wesentlichsten Gedanken beschränkt und sie auf knappsten Raum zusammendrängt: 1. Die Missio Dei; 2. Die Herrschaft Gottes; 3. Die Sendung; 4. Das Missionsziel; 5. Die Gemeinde des Heils.

Die Erfahrungen, die der Verf. selbst in jahrelanger Forschungsarbeit auf dem Missionsfeld gesammelt hat, wie auch seine

tiefe Einsicht in die Problematik der heutigen Weltmissionslage verbindet V. mit dem immer neuen Hören auf das Zeugnis der Schrift und der Kirchengeschichte so meisterhaft und überzeugend, daß man an der Notwendigkeit dieser Verbindung für Verkündigung und Theologie heute nicht mehr zweifeln kann. Das weist auch die Richtung auf, in die jede legitime theol. Arbeit, die sich um das Durchdenken ähnlicher Probleme müht, in Zukunft gehen muß.

Im zweiten Teil spricht V. vom Universalismus des Heils. Hier berührt er sich sehr stark mit ökumenischen Gedankengängen. Auch das Problem des Verhältnisses Israels zur heidenchristl. Kirche und zur Mission wird klar gesehen und gezeigt, wie das Interim zwischen der Verwerfung und Wiedergewinnung Israels die große Zeit der Mission und der Ökumene ist: der Sendung in die Welt und der Sammlung der Gemeinde aus allen Völkern. Dies ist aber nur möglich durch die rechte Verkündigung des Evangeliums (vgl. Wingren: „Die Predigt"!).

Wie eng Mission und Ökumene miteinander verbunden sind, wird auch an vielen anderen Punkten deutlich, wo es um gemeinsame Fragen, Nöte und Aufgaben geht: um das Verhältnis der Gemeinde zur Zivilisation und Säkularisation, um die Frage der richtigen Verkündigungsmethode, um die Bedeutung der Sakramente für die Kirche, um das Ja der Kirche zum Leiden (es ist ja nicht die Ausnahme, sondern die Regel, daß die Kirche eine ecclesia pressa ist), um die Bedeutung des Dienstes der Laien in der Kirche. Immer wieder geht es hier um die Kirche und ihre mannigfachen Bezüge. Ein echt lutherisches Anliegen steckt hinter V's Ablehnung des reformierten Gedankens der Holländer, als sei die Kirche eine „dynamische Größe". Soweit es der Rahmen einer „Einführung in die Theologie der Mission" erlaubt, geht der Verfasser auf solche ekklesiologischen Erörterungen ein, ohne jedoch eine vollständige Lehre von der Kirche bieten zu wollen.

Dies alles unterstreicht die Notwendigkeit, die „Missio Dei" selbst zur Hand zu nehmen und nicht nur positive und negative Stimmen dazu auf sich wirken zu lassen. Jeder, der dies — in der Tat aufregende — Buch liest, wird einen Gewinn davon haben, ganz gleich, welche Stellung er dazu einnimmt. Dies Buch wird manche traditionellen Gedanken fragwürdig machen und zu einer heilsamen — und oft so bitter nötigen! — Neubesinnung den Anstoß geben.

Georg Schönweiß

Berichtigung: Auf Seite 83 (Heft 2, 1959) muß das erste Wort heißen: Einheitskrisen, nicht Einheitskirchen.

Anschriften der Mitarbeiter

Pfarrer Georg Günter Blum, Elnhausen, Krs. Marburg/L. / Pastor Dr. Keith R. Bridston, Genf, 17 Route de Malagnou / Prof. Dr. Hans-Werner Gensichen, Heidelberg, Eckenerstraße 1 / Vikarin Dr. Elfriede Kreuzeder, Wien 1, Schellinggasse 12 / Seminardirektor Dr. Dr. Hans Luckey, Hamburg-Wandsbek, Oktaviostraße 18 / Pfarrer Dr. Reinhard Mumm, Minden i. W., Martinikirchhof 1 / Prof. Dr. Albert J. Rasker, Oegstgeest (Holland), Oranjelaan 18 / Dr. Hildegard Schaeder, Frankfurt a. M., Untermainkai 81 / Missionsinspektor Dr. Georg L. Schönweiss, Neuendettelsau, Bahnhofstraße 21 / Pfarrer Hans-Ruedi Weber, Genf, 17 Route de Malagnou / Bischof D. Dr. Friedrich Wunderlich, Frankfurt a. M., Grillparzerstraße 34.

Mitteilungen der Schriftleitung

Der Beitrag von dem Leiter des Laienreferates im Ökumenischen Rat, Pastor Hans-Ruedi Weber, stellt die erste deutschsprachige Zusammenfassung der bisherigen Studienergebnisse und Aufgaben ökumenischer Laienarbeit dar. Um eine möglichst weite Erörterung dieses in der ökumenischen Bewegung immer mehr an Bedeutung gewinnenden Themas in Studienkreisen und Arbeitsgruppen zu ermöglichen, haben wir Sonderdrucke des Artikels herstellen lassen, die zum Preis von —.40 DM bei der Schriftleitung angefordert werden können. Ein weiterer Beitrag von H. R. Weber über die ekklesiologischen Folgerungen wird in einer der nächsten Nummern erscheinen.

Über die zukünftige Form von Faith and Order wird der Zentralausschuß in diesem Jahre wichtige Entscheidungen zu treffen haben. Es wird für unsere Leser hilfreich sein, aus dem Aufsatz des derzeitigen Faith and Order-Sekretärs, Dr. Keith Bridston, zu erfahren, in welcher Richtung sich die Gedanken und Vorschläge für eine Neugestaltung der Faith and Order-Arbeit bewegen.

Immer noch widmen wir in unserem ökumenischen Denken und Wirken der „Ökumene zu Hause" einen viel zu geringen Raum. Die beiden Artikel von Dr. Hans Luckey, Direktor des baptistischen Predigersiminars in Hamburg und Stellv. Vorsitzendem der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland, und von Dr. Friedrich Wunderlich, Bischof der deutschen Methodistenkirche und Mitherausgeber unserer Zeitschrift, stellen Gesichtspunkte heraus, die zu einem besseren Verstehen zwischen Landes- und Freikirchen Wesentliches beizutragen vermögen.

Die auf der von Faith and Order angeregten lutherisch-reformierten Konsultation erarbeiteten Taufthesen wollen als Beitrag zum Taufgespräch in der Ökumene verstanden sein. Wir erinnern in diesem Zusammenhang erneut auch an die Taufthesen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in Deutschland (siehe H. 2/1958), die sicherlich einer noch größeren Beachtung wert sind, als ihnen bisher zuteil geworden ist.

Der Bericht von Prof. Rasker über die 2. Christliche Friedenskonferenz in Prag will nicht nur über diese wichtigen Vorgänge im östlichen Bereich der Ökumene informieren, sondern auch dazu anregen, die dort aufgebrochenen Fragen der christlichen Verantwortung für den Frieden ernst zu nehmen und sich vom Evangelium her um ihre Beantwortung zu bemühen.

Mit der Darstellung des Ökumenischen Rates in Österreich schließen wir die Berichte über die ökumenischen Zusammenschlüsse und Arbeitsgemeinschaften in unseren Nachbarländern vorerst ab. Da hierüber bisher kaum Material vorlag, hoffen wir, mit einer solchen Übersicht eine gewisse Ergänzung der sich immer weiter entwickelnden „Geschichte der ökumenischen Bewegung" gegeben zu haben. Kg.

Wir weisen empfehlend hin auf die beiliegenden Prospekte des Verlags Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, und des R. Brockhaus Verlags, Wuppertal.